BV
759
.J2

20

Div.

The University of Chicago
Libraries



HENGSTENBERG COLLECTION

15789
O 241

146

Kirchenrechtliche
Versuche
zur Begründung
eines Systems
des
Kirchenrechts.

Von

Dr. Heinr. Fried. Jacobson.

Hengstenberg Collection

Erster Beitrag.

Königsberg,
J. H. Bon's Buchhandlung.
1831.

BV 759
J2

2671

Vorrede.

Das lebendigere Studium der Rechtswissenschaft in unsern Tagen hat auch auf das Kirchenrecht wohlthätiger einzuwirken begonnen. Durch Grundrisse, vollständige Systeme, Monographien, Zeitschriften wird dasselbe mehr, als bisher, gefördert, und allmälig wieder in der Bedeutsamkeit anerkannt, deren sich früher dieser Zweig der Jurisprudenz in so hohem Grade erfreute.

Hierin liegt auch die Rechtfertigung, — insofern es etwa einer solchen bedürfte, — wenn neue Versuche angestellt werden, diese Disciplin ihrem Ziele näher zu bringen. Ob dieses dem Verfasser einigermaßen gelungen sei, mögen Kundigere beurtheilen, deren Prüfung nur erwünscht sein kann.

Der vorangestellte Grundriß soll zunächst für die vor Juristen und Theologen an hiesiger Hochschule zu haltenden Vorträge benutzt werden. Er ist nicht weiter ausgeführt, weil er sonst ein eignes

Buch geworden wäre. Möge er zugleich als Leitfaden dienen, an welchen die in einzelnen Beiträgen bekannt zu machenden Versuche angeknüpft werden, und Anlaß geben, die systematische Anordnung einer besondern Kritik zu unterwerfen.

Der Versuch über die Individualität des Wortes und Begriffes „Kirche" war zunächst als Excurs zu einer vollständigen genetischen Entwickelung dieses Begriffes ausgearbeitet. Da er aber bald die Grenzen eines bloßen Anhanges überschritt, schien es zweckmäßiger, ihn von der größeren Abhandlung zu sondern. Die Grundansicht in Beziehung auf den Ausdruck ist genügend in den vorangestellten Worten Zimmermann's ausgesprochen *). Ob der Begriff selbst richtig aufgefaßt worden, gerade darüber wird eine Beurtheilung um so eher erwartet werden dürfen, als die dabei angenommene Ansicht für die ganze Richtung im Kirchenrechte entscheidend ist **).

Die dritte Abhandlung ***) berührt einen Gegenstand, der lange nicht einer besondern Untersuchung

*) Ueber das Protestantische Prinzip in der Christlichen Kirche. Darmst. 1829. 8. S. 51.

**) Diese 2te Abhandlung bildet eine vorläufige Erörterung von §. 1—4. der Einleitung des Grundrisses.

***) Zur Einleitung §. 17., vergl. §. 18.

gewürdigt worden. Zum großen Nachtheile unserer Wissenschaft wird das Studium der Theologie von Juristen, das des Kirchenrechts von Theologen noch immer zu sehr vernachlässigt; und so dürften die hier versuchten Andeutungen, die nichts weniger als erschöpfend sind, sowohl zu rechter Zeit, als am rechten Orte, zur Sprache gebracht sein, da dem Zwecke der Vorlesungen gemäß, sowohl Juristen als Theologen zu berücksichtigen waren. Daher mußte auch Manches in Betrachtung gezogen werden, was füglich hätte wegbleiben können, wenn blos an eine der genannten Fakultäten gedacht wäre. Daß aber kirchenrechtliche Versuche dieser Art, gerade weil man sich auf dem doppelten Gebiete der Theologie und Jurisprudenz befindet, um so schwieriger werden, ist leicht ersichtlich.

Diesen ersten Versuchen sollen andere folgen, Gegenstände erörternd, die zum Theil schon in den Anmerkungen bezeichnet sind, ein vollständiges System vorbereitend und begründend. Insbesondere sollen auch einige in hiesigen Bibliotheken befindliche Manuscripte der kanonischen Rechtsbücher zur genaueren Kenntniß gebracht werden. Sie bieten manches Interessante dar. Unter ihnen befindet sich namentlich ein Codex der Decretalen Gregor's IX., mit der Glosse des Garsias Hispanus, nach 1245 und vor 1275, in welchem die Schlüsse

der ersten ökumenischen Synode von Lugdunum an den gehörigen Stellen nachgetragen und glossirt sind *). Darauf folgt als Anhang die Sammlung der Schlüsse des zweiten Lugduner Concils, nach der Ordnung der Decretalen Gregor's, gleichfalls von Garsias glossirt 1283, und einige Clementinen unglossirt. Der Codex bietet manche bedeutende und der Beachtung werthe Varianten dar, deren Mittheilung vorbehalten bleibt.

Königsberg, den 3. März 1831.

Dr. Jacobson.

*) Vergl. noch Biener Beiträge zu der Geschichte des Inquisitionsprozesses. S. 85 Anm. 16.

Inhalt.

I. Das System des Kirchenrechts im Grundrisse . . . . S. 1 — 57

II. Ueber die Individualität des Ausdrucks und Begriffs „Kirche" . . . . S. 58—125

III. Ueber das Verhältniß der Theologie zum Kirchenrechte, und die Benutzung jener für diese Disciplin . . . . S. 125—182

I.

Das System des Kirchenrechts im Grundrisse.

Die Rechtswissenschaft überhaupt soll historisch=exegetisch=dogmatisch als ein durch die Grundsätze der Philosophie geregeltes System bearbeitet werden. Dieses gilt auch von jeder einzelnen Rechtsdisciplin, und daher insbesondere vom Kirchenrechte [1]).

So wie die Kirchengeschichte den Gang nachweist, welchen das Christenthum und das Christliche Leben im Ganzen genommen hat von seinem Ursprunge bis zu seiner gegenwärtigen Lage, so soll das Kirchenrecht eine besondere Seite des Christlichen Lebens darstellen, das rechtliche Verhältniß, in welchem sich die Kirche seit ihrer Gründung befunden,

1) Die genauere Begründung dieses Satzes im Einzelnen in der 3. Abhandlung.

bis auf ihre jetzige Stellung. Diese Entwicklung ist also historisch.

Die Geschichte als positiv überhaupt, und die Kirchenrechtsgeschichte insbesondere hat ihre Quellen, welche nach Außen und Innen eine kritisch-exegetische Behandlung erfordern. Die Geschichte des Kirchenrechts zerfällt darnach in die äußere und innere [2]). Jener überweist man die Geschichte der Quellen selbst, ihrer Sammlungen und Bearbeitungen, dieser die Entwicklung des Inhalts derselben, der einzelnen Grundsätze und Lehren, welche in die dogmatische Darstellung gehören.

Die Philosophie dient dazu, das System selbst geistig zu durchdringen, und wirkt mehr formell, als materiell [3]).

Für eine Bearbeitung des Kirchenrechts, wie dasselbe in Deutschland als gemeines Recht zur Anwen-

2) Zimmern Geschichte des Römischen Privatrechts. I. §. 1. und die daselbst genannten Schriftsteller. Eichhorn deutsche Staats- und Rechtsgeschichte. I. §. 2. — Ueber die Vereinigung der synchronistischen und chronologischen Methode s. Welcker: die Universal- und juristisch-politische Encyclopädie. I. S. 313 seq. (Stuttg. 1829. 8.)

3) Eine falsche Methode, die sich philosophisch nennt, in der That aber unphilosophisch ist, will auch materiell ein vollständiges System a priori demonstriren, ein allgemein giltiges Recht, ohne historische Grundlage. (Ueber das sogenannte natürliche Kirchenrecht [in diesem Sinne] später in einer besondern Abhandlung!)

dung kommt, und darnach auch in einem einzelnen Deutschen Territorio (z. B. in Preußen), sind zunächst die beiden Hauptrichtungen der Lateinischen Kirche zu betrachten [4]). Die für die Katholische Kirche geltenden Sätze sind aber stets vorauszuschicken, und die der Evangelischen Kirche daran anzuknüpfen: denn die Katholische Kirche ist die frühere, aus deren Schooße sich die Evangelische herausgebildet hat, sich ihr mehr oder weniger anschließend. Die Institute beider Kirchen selbst werden aber zweckmäßig einzeln hinter einander behandelt, die Separationsmethode also nicht angenommen [5]).

---

4) Daher bleibt das Recht der Griechischen Kirche in seiner vollständigen systematischen Entwicklung hier unberücksichtigt. Um so mehr bleibt das Recht der Jüdischen Religionsgemeinschaft ausgeschlossen. (Ueber die Grenzen dabei s. die 3. Abhandlung Anm. 71. 72.)

5) Die Separationsmethode, nach welcher erst das ganze Katholische und dann das Evangelische Kirchenrecht dargestellt wird, dürfte nicht Beifall verdienen. (Befolgt ist sie von Wiese.) Verwerflich ist aber gewiß der Weg, den Schnaubert eingeschlagen, indem er das Evangelische Kirchenrecht voranstellt. Dadurch wird der Ansicht Vorschub geleistet, als bedürfe man nicht der Kenntniß des Katholischen zum Verständnisse des Evangelischen Kirchenrechts. — Wollte man übrigens das Jüdische Recht mit berücksichtigen, so würde dieses vorangestellt werden müssen (wie auch Blume in seinem Grundrisse, Halle 1826, gethan). Gebührte aber nicht dem Griechischen Kirchenrechte die Stelle vor dem Katholischen? Die Griechischen Rechtsquellen sind die älteren, von der Katholischen Kirche recipirten. (Anders i. sein. Lehrbuche Walter.)

Die zu befolgende Methode als eine wissenschaftliche ist theoretisch und praktisch zugleich. Jede wahre Theorie ist auch Praxis, und umgekehrt [6].

Die systematische Anordnung des Materials kann verschieden ausfallen [7]. Freie Systeme sind

6) Einen Gegensatz der theoretischen (historisch-exegetischen) bildet die rein praktische Methode, welche die Geschichte nicht für nothwendig erachtet, um das Bestehende zu begreifen. Das Resultat dieser praktischen Methode, die hier nur als solche vereinzelt abgelehnt werden soll, bleibt, und ist gerade ein Ergebniß der historischen Forschung. Die Praxis ist nur die zur Anwendung gelangende Theorie. — Ein Vertheidiger der rein praktischen (unwissenschaftlichen) Methode ist z. B. von Rohr (vollständiges Obersächsisches Kirchenrecht. Frankf. u. Leipz. 1723. 4.), wenn er sagt (Vorrede S. 4.) „man findet lauter praktische Sätze vorgetragen, und sind alle fremden Anmerkungen aus den Antiquitäten, der Kirchenhistorie rc. mit Fleiß ausgelassen worden, damit das Werk nicht ohne Noth theurer, und zum Gebrauche unbequemer würde".

7) Anfangs ordnete man die Kirchengesetze chronologisch, dann materienweise, und mit der Zeit mehr und mehr wissenschaftlich, indem man allgemeine Grundsätze voranstellte. Eigentliche Bahn brachen Gratian und Bernardus Papiensis (siehe die 3te Abhandlung, Anmerkung 31.), deren Systeme lange beibehalten wurden. Seit dem 17. Jahrhundert wurde die legale Ordnung der Institutionen Justinians üblich, angeregt durch Antonius Augustinus (epitome juris pontificii veteris in tres partes divisa, de personis, rebus et judiciis. Romae 1614.), obgleich sich schon Doviatius (praenotiones juris can. lib. I. c. II. §. 1. Paris 1687. 4.) da-

jetzt ziemlich allgemein üblich. Entscheidend ist dabei die Regel, daß die vorangestellten Lehren nicht später folgende voraussetzen.

Zweckmäßig werden in einer Einleitung die Grundbegriffe von Religion, Religionsgesellschaft, Kirche u. s. w. vorangestellt [8]). Das System selbst im Ganzen läßt sich dann in drei Haupttheilen darstellen.

I. Der allgemeine Theil

enthält die äußere Geschichte des Kirchenrechts, d. h. die Geschichte der Kirche, der Kirchenverfassung und der Kirchenrechtsquellen.

Da hier vollständig das Christliche Rechtsleben entwickelt werden soll, so muß stets ausgegangen werden von dem Zustande der Kirche in jedem Zeitraume, und die Geschichte der Kirche ist also nach ihrem Fortschreiten, nach ihrer Bildung im Allgemeinen zu be-

---

gegen erklärte. Seitdem blieb man bald diesem trichotomischen Systeme treu, indem man sich mehr oder weniger an die Titelfolge der Institutionen anschloß, bald nahm man die Ordnung der Decretalen Gregor's IX. zum Muster. Jetzt folgt man meistens selbstgewählten Systemen. Hier soll es versucht werden, auf die Grundlage des Begriffs der Kirche ein solches aufzuführen.

8) Diese Begriffe werden aus der Theologie entlehnt, und machen also ein gründliches Studium derselben nothwendig (s. die 3. Abhandlung). Die älteren Kanonisten, welche die legale Ordnung der Quellen befolgen, behandeln diese Grundlehren bei der Erklärung der ersten Titel, und verbinden damit zugleich die Geschichte der Quellen.

zeichnen. Eine genaue Rücksicht ist nächstdem auf die Geschichte des Römischen Primats zu wenden, als entscheidend für die Gestaltung der Verfassung der Katholischen Kirche. Dann ist die Fortbildung der Kirchenverfassung im Besondern nachzuweisen, in Beziehung auf Lehre, Disciplin und Cultus. Da es hier mehr auf eine Totalansicht ankömmt, so wird oft nur anzudeuten sein, was erst im besondern Theile specieller erörtert werden kann [9]. Den Schluß macht die Geschichte der Kirchenrechtsquellen.

Der allgemeine Theil zerfällt in zwei Hauptabschnitte, deren Grenze die Reformation ist, und jeder von diesen in Unterabtheilungen [10].

II. Das Verhältniß der Kirche zum Staate muß philosophisch, historisch, dogmatisch dargestellt werden. Das Verständniß der geltenden Grund-

---

9) So bei der Lehre von den kirchlichen Personen, von den Sacramenten u. s. w. — Es dürfte dieses bloße Andeuten im allgemeinen Theile dem vollständigen Ausführen vorzuziehen sein. Auf diese Weise wird ohne weitläufige Wiederholungen der Synchronismus mit der chronologischen Entwickelung des besondern dogmatischen Theils einfach verbunden.

10) Bei der Eintheilung der Perioden läßt sich erinnern, was sonst auch immer bei der Annahme solcher Abschnitte in der Geschichte zu bemerken ist. Eine Epoche ist nie für sich allein erklärbar, sondern hängt stets mit dem Früheren und Folgenden zusammen, ist also weder Anfangs-, noch Endpunkt, sondern Mittelpunkt. Eine

lehren setzt voraus, daß dieses Verhältniß historisch in den einzelnen Zeiträumen nachgewiesen werde. Den wirklich bestehenden Normen ist aber das aus dem Begriffe der Kirche und des Staats an sich auf philosophischem Wege nach den Lehren des Christenthums zu deducirende Recht voranzustellen, welches als Princip für die Beurtheilung der positiven Festsetzungen erscheint.

Da in neuerer Zeit neben Kirche und Staat noch die Schule als ein drittes selbstständiges Institut bisweilen betrachtet worden ist, so müssen auch die darüber zur Geltung gelangenden Regeln im Allgemeinen charakterisirt werden. Das Einzelne findet aber seine Stelle erst im dogmatischen Theile.

III. Der besondere Theil

entwickelt dogmatisch die einzelnen Lehren des Kirchenrechts selbst.

Hierbei kann das ganze Material an den Begriff der Kirche angeknüpft werden. Die Kirche[11]) ist nun die Vereinigung aller Gläubigen in Christo, und durch Christus mit Gott, in der Absicht, das Reich Gottes nach den Vorschriften des Evangelii zu begründen. Die

---

einzelne Periode ist daher kein abgeschlossenes Ganzes. Die Periodisirung muß indeß auf genügenden innern Gründen beruhen, nicht auf einer bloßen Gleichförmigkeit des Zeitabschnitts.

11) S. darüber die folgende Abhandlung am Ende.

Kirche ist ihrem wahren Wesen nach eine innere Gemeinschaft, welche in der Form und Zeit als bestimmte äußere Gesellschaft erscheint, und im Kirchenrechte in ihren rechtlichen Beziehungen dargestellt werden soll.

Der allgemeine Begriff ist aber für die beiden hier zu entwickelnden Hauptformen der Lateinischen Kirche als Norm und Maaß stets festzuhalten.

Jede gesellschaftliche Verbindung ist auf gewisse Weise organisirt, und wird dem gemäß verwaltet. Wir betrachten daher die Kirche in ihrer Verfassung und Verwaltung. Der Verfassung nach berücksichtigen wir die Kirche als Corporation in Beziehung auf ihre einzelnen Mitglieder, und auf deren Zusammenwirken zum Zwecke der Kirchenregierung. Die Kirchenregierung, in der Anwendung auf die einzelnen Functionen selbst, die Kirchenverwaltung schließt sich daran als zweiter Haupttheil. Die Zweige der Verwaltung sind aber die Disciplin, das Vermögen und das kirchliche Leben im eigentlichen Sinne (der Gottesdienst).

Darnach zerfällt der besondere Theil in fünf Bücher.

I. Die Kirchenverfassung.

Erstes Buch. In Beziehung auf die einzelnen Mitglieder der Kirche überhaupt.

Zweites Buch. In Beziehung auf die Kircheuregierung insbesondere.

II. Die Kirchenverwaltung.

Drittes Buch. Verwaltung der Kirchendisciplin.

Viertes Buch. Verwaltung des Kirchenvermögens.

Fünftes Buch. Verwaltung des Gottesdienstes.

Die beiden ersten Bücher entsprechen also der ersten Hälfte der Definition des Begriffs Kirche: denn in ihnen wird die Kirche in ihrer Vereinigung überhaupt dargestellt. Der Zweck, das Ziel dieses Vereins ist dann Gegenstand der drei letzten Bücher.

Wir befolgen die Combinationsmethode für die Entwickelung der einzelnen Lehren der Katholischen und Evangelischen Kirche. Die letztere zerfällt aber mehr, als jene, in gesonderte Landeskirchen, weshalb bei ihr die Berücksichtigung des Partikularrechts ein dringenderes Bedürfniß ist. Vorzugsweise soll hier neben den Partikularrechten Deutschlands überhaupt das Preußische Recht berührt werden.

Es wird die Verweisung auf G. L. Böhmer's principia juris canonici (ed. VII. curav. Schoenemann. Gott. 1807.) und auf Walter's Lehrbuch (4. Ausg. Bonn 1829.), die sich gegenseitig ergänzen, dazu dienen, das Material im Voraus übersehen zu können. Zugleich sind die Haupttitel der Quellen angeführt.

Einleitung.

Böhmer §. 1—13. §. 68—75. Walter §. 1—8. §. 18 seq. §. 26 seq. §. 30 seq. §. 121.

§. 1. Die Religion und Offenbarung.
§. 2. Die Gottesverehrung.
§. 3. Die Religionsgemeinschaft und Religionsgesellschaft.
§. 4. Die Kirche.
§. 5. Die Eigenthümlichkeit der Kirche.
§. 6. Genauere Feststellung der Elemente des Begriffs der Kirche.
§. 7. Die Kirchen in der Form und Zeit.
§. 8. Die Symbole.
§. 9. Die Kirchengewalt.
§. 10. Die Kirche und der Staat.
§. 11. Das Kirchenrecht.
§. 12. Begriff und Namen des K. Rs.
§. 13. Eintheilungen des K. Rs.
§. 14. Das K. R. im Verhältnisse zu den andern Zweigen der Jurisprudenz.
§. 15. Allgemeine Uebersicht der Quellen des K. Rs.
§. 16. Allgemeine Uebersicht der Hilfsmittel.
§. 17. Das K. R. im Verhältnisse zur Theologie.
§. 18. Literatur der Hilfswissenschaften.
§. 19. Literatur des K. Rs. überhaupt.

§. 20. Literatur des partikularen (Deutschen) K. Rs.
§. 21. und des Preußischen insbesondere.
§. 22. Methode.
§. 23. System des K. Rs.

I. Der allgemeine Theil.

A. Geschichte der Kirche, der Kirchenverfassung und der Kirchenrechtsquellen bis zur Reformation.

Erstes Kapitel.

Religionsgeschichte der Zeit vor Christus und Geschichte der Gründung des Christenthums.

§. 24. Das Heidenthum bis um die Zeit Christi.
§. 25. Das Judenthum.
§. 26. Die Pharisäer, Saducäer und Essä(en)er.

Rechtsquellen.

§. 27. a) jus scriptum (der Pentateuch und das alte Testament überhaupt).
b) jus non scriptum (der Talmud).
§. 28. α) die Mischna.
§. 29. β) die Gemara.

§. 30. Die späteren Rechtsbücher.
§. 31. Die neuere Gesetzgebung.

Das Christenthum.

§. 32. Uebergang zum Folgenden.
§. 33. Gründung des Christenthums.

Zweites Kapitel.

Entwickelung der apostolischen Kirche bis zur Aufnahme des Christenthums als Staatsreligion durch Constantin den Großen.

1) Geschichte der Kirche.

Böhmer §. 26—28. Walter §. 61. vgl. §. 13. 16 seq. §. 25.

§. 34. Verbreitung des Christenthums durch die Apostel.
§. 35. Hindernisse. Die Verfolgungen.
§. 36. Trennung des Christenthums vom Judenthume.

2) Verfassung der Kirche.

§. 37. Die erste Einrichtung der Gemeinden.
§. 38. Verhältniß der verschiedenen Gemeinden zu einander, und Ausbildung der kirchlichen Verfassung im Ganzen.
§. 39. Entwickelung des kirchlichen Lehrbegriffs.
§. 40. Die Lehre von der Kirche.

§. 41. Disciplin und Cultus.
§. 42. Uranfänge des Römischen Primats.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.
Böhmer §. 54. 229. Walter §. 9—12. 51—53. 62—64. 66.

a) Die heilige Schrift und Tradition.
§. 43. Das neue Testament.
§. 44. Die Bibel als Ganzes.
§. 45. Das positive göttliche Recht.
§. 46. Die Tradition.

§. 47. b) Die weltliche Gesetzgebung.

c) Die kirchlichen Gesetze.
§. 48. Vorbemerkungen.
§. 49. Die sogen. canones Apostolorum.
§. 50. Die sogen. constitutiones Apostolicae.

Drittes Kapitel.

Die Katholische Kirche vom J. 312—1517 [12]).

Erste Unterabtheilung.

Von der Aufnahme des Christenthums als Staatsreligion im Römischen Reiche bis zur Trennung der

---

12) In diesem Kapitel ist die Katholische Kirche darzustellen in ihrer vollständigen Entwickelung. Der Hauptpunkt in derselben bleibt die Geschichte des Papstthums, welche daher das Fundament zur Eintheilung dieses Ab-

Griechischen und Lateinischen Kirche, und bis auf Hildebrand (später Gregor VII.), vom J. 312—1054.

1) Geschichte der Kirche.

Böhmer §. 29—32. Walter §. 61. 67—69. 85—87. 91.

§. 51. Bis zur zweiten ökumenischen Synode. 381.
§. 52. Bis zur vierten ökumenischen Synode. 451.
§. 53. Bis zur Trullanischen Synode. 692.
§. 54. Die Bekehrung der Germanen bis auf Carl M.
§. 55. Das Christenthum in Preußen.

2) Verfassung der Kirche.

§. 56. Entwickelung des Römischen Primats bis auf Leo I.
§. 57. Bis auf Leo III.
§. 58. Bis auf Alexander II.
§. 59. Der Lehrbegriff im Ganzen.
§. 60. Die Lehre von der Kirche.
§. 61. Disciplin und Cultus.

---

schnittes in drei Perioden abgiebt. In der ersten erscheint die Hierarchie als entstehend (— 1054), in der zweiten in ihrer Blüthe (— 1305), in der dritten in ihrem Verfall (— 1517).

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.
Böhmer §. 55. 56. Walter §. 63—65. 70—90.

a) Weltliche Gesetzgebung.
§. 62. Das Römische Recht.
§. 63. Das Deutsche Recht.

b) Kirchliche Gesetzgebung.
§. 64. Uebersicht.
§. 65. Vorbemerkungen über die Entstehung und älteste Beschaffenheit der Codices canonum.

α) Quellen des Orients.
§. 66. Der sogen. Codex ecclesiae universae.
§. 67. Der sogen. Codex ecclesiae Orientalis.
§. 68. Die synopsis canonum des Stephanus Ephesinus.
§. 69. Johannes Antiochenus Scholasticus.
§. 70. Photius.

β) Quellen des Occidents.
§. 71. Einleitung.

1) Italien.
§. 72. Einleitung.
§. 73. Die versio Prisca.
§. 74. Dionysius Exiguus.
§. 75. Vermehrungen der Sammlung des Dionysius.

2) Afrika.

§. 76. Einleitung.
§. 77. Die älteren Sammlungen der Afrikanischen Kirche.
§. 78. Die breviatio des Fulgentius Ferrandus.
§. 79. Die concordia des Cre(i)sconius.

3) Spanien.

§. 80. Einleitung.
§. 81. Die collectio canonum des Martinus Bracarensis.
§. 82. Die sogen. collectio Isidoriana.

4) Gallien.

§. 83. Einleitung.
§. 84. Die collectio Pseudo-Isidori.
§. 85. Erweis ihrer Unächtheit.
§. 86. Zweck und Erfolg der Sammlung.

5) Brittannien.

§. 87. Einleitung.
§. 88. Die kirchlichen Sammlungen im Einzelnen.

6) Andere allgemeinere Sammlungen.

§. 89. Formelbücher.
§. 90. Die ordines Romani.
§. 91. Liber diurnus.
§. 92. Libri poenitentiales.

Zweite Unterabtheilung.

Bis zur Verlegung des päpstlichen Stuhls nach Avignon (1054—1305).

1) Geschichte der Kirche.

Böhmer §. 32—34. Walter §. 91. 99.

§. 93. Allgemeiner Entwicklungsgang.
§. 94. Verhältniß der Griechischen und Lateinischen Kirche.
§. 95. Das Christenthum in Preußen.

2) Verfassung der Kirche.

§. 96. Gregor VII.
§. 97. Gregor's Nachfolger bis Innocens III.
§. 98. Bis Benedict XI.
§. 99. Die Häretiker dieser Zeit.
§. 100. Lehrbegriff der Katholischen Kirche.
§. 101. Die Lehre von der Kirche.
§. 102. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.

Böhmer §. 57—60. Walter §. 92—98. 102—108. 122.

§. 103. a) Weltliche Gesetzgebung.

b) Kirchliche Gesetze.

α) Des Orients.

§. 104. Die synopsis canonum des Michael Psellus.

§. 105. Zonaras } zum Photius.
§. 106. Balsamon }
§. 107. Alexius Aristenus.
§. 108. Simeon Magister.
§. 109. Arsenius Monachus.

β) Des Occidents.

§. 110. Einleitung.
§. 111. Die Vorarbeiten für Gratian's Decret.
§. 112. Das Decret Gratian's.
§. 113. Das Literärische darüber.
§. 114. Die Vor-Gregorianischen Decretalensammlungen.
§. 115. Die Decretalensammlung Gregor's IX.
§. 116. Ueber die Compilationsweise der Decretalensammler.
§. 117. Der liber sextus*).

Dritte Unterabtheilung.
Bis zur Reformation (1305—1517).

1) Geschichte der Kirche.
Böhmer §. 33. 34. Walter §. 99.

§. 118. Die herrschenden Ansichten der Zeit.
§. 119. Geschichte der Kirche bis zur Berufung der Synode nach Costnitz.
§. 120. Das Concil zu Costnitz.
§. 121. Das Concil zu Basel.

*) S. die Vorrede.

2) Verfassung der Kirche.

§. 122. Das Papstthum in dieser Periode.
§. 123. Die Concordate.
§. 124. Lehrbegriff.
§. 125. Die Lehre von der Kirche.
§. 126. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.
Böhmer §. 61. 62. 64. Walter §. 100. 102. 103. 106—109.

α) Im Oriente.

§. 127. Matthäus Blastares.
§. 128. Constantinus Harmenopulus.

β) Im Occidente.

§. 129. Die Clementinae.
§. 130. Die Extravagantes Joannis XXII. und communes.

B. Geschichte der Kirche, der Kirchenverfassung und der Kirchenrechtsquellen seit der Reformation bis jetzt.

§. 131. Uebergang zur Reformation.

Erstes Kapitel.
Die Kirchentrennung bis zum Westphälischen Frieden (v. 1517—1648).

Erste Unterabtheilung.
Die Katholische Kirche.

1) Geschichte der Kirche.
Böhmer §. 35 seq. Walter §. 111. 126.

§. 132. Bis zum Wormser Reichstage 1521.
§. 133. Bis zur Uebergabe der Augsburgischen Confession 1530.
§. 134. Bis zur Eröffnung des Concils von Trient 1545.
§. 135. Das Concil von Trient (1545—1563).
§. 136. Bis zum Religionsfrieden 1555.
§. 137. Bis zum Westphälischen Frieden 1648.

2) Verfassung der Kirche.

§. 138. Ueberhaupt.
§. 139. Der Lehrbegriff im Ganzen.
§. 140. Die Lehre von der Kirche.
§. 141. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.
Böhmer §. 63—65. Walter §. 112—116. 120. 122—124. 126.

§. 142. Die Institutionen des Lancelott, der liber septimus des Petrus Matthäus u. a.
§. 143. Die Correctur des corpus juris canonici.
§. 144. Das corpus juris canonici im Ganzen.
§. 145. Die Bullarien, Concordate u. s. w.
§. 146. Literärgeschichte dieser Zeit.

Zweite Unterabtheilung.

Die Evangelische Kirche.

1) Geschichte der Kirche.

Böhmer §. 35 seq. Walter §. 30 seq.

§. 147. Die Reformation bis 1521.
§. 148. Bis 1530.
§. 149. Bis 1555.
§. 150. Die Lutheraner und Reformirten.
§. 151. Bis zum Westphälischen Frieden.
§. 152. Die Reformation in Preußen.
§. 153. Der Westphälische Friede.
§. 154. Insbesondere in Anwendung auf Preußen.

2) Verfassung der Kirche.

§. 155. Einleitung.
§. 156. Grundsätze der Reformatoren.
§. 157. Anwendung im Einzelnen.
§. 158. Der Lehrbegriff überhaupt.
§. 159. Die Lehre von der Kirche.
§. 160. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.

Böhmer §. 66. 67. 74. Walter §. 118. 119.

§. 161. Im Allgemeinen, und namentlich im Verhältnisse zu dem bisherigen Rechtszustande.
§. 162. Neue Quellen.

§. 163. Die symbolischen Bücher überhaupt.
§. 164. Insbesondere die der Lutheraner
§. 165. und der Reformirten.
§. 166. Literärgeschichte.

Zweites Kapitel.

Vom Westphälischen Frieden bis jetzt.

Erste Unterabtheilung.

Die Katholische Kirche.

1) Geschichte der Kirche.

Walter §. 111.

§. 167. Verhältnisse zunächst nach dem Westphälischen Frieden.
§. 168. Bis zum Ausbruche der Französischen Revolution.
§. 169. Die Nunciaturstreitigkeiten.
§. 170. Bis zur Auflösung des Deutschen Reichs.
§. 171. Die neuesten Verhältnisse bis jetzt.
§. 172. Die Katholische Kirche in Preußen.

2) Verfassung der Kirche.

§. 173. Im Allgemeinen.
§. 174. Die Concordate.
§. 175. Das Preußische Concordat insbesondere.
§. 176. Der Lehrbegriff.

§. 177. Die Lehre von der Kirche.
§. 178. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung.
Böhmer §. 64. 65. Walter §. 51 seq. 114—117. 120 seq.

§. 179. Neuere Gesetze.
§. 180. Uebersicht aller die Katholische Kirche im Ganzen bindenden Gesetze, und deren Verhältniß.
§. 181. Anwendung auf die einzelnen Territorien.
§. 182. Insbesondere in Preußen.
§. 183. Literärgeschichte.

Zweite Unterabtheilung.
Die Evangelische Kirche.

1) Geschichte der Kirche.

§. 184. Schicksale der Evangelischen Kirche im Ganzen.
§. 185. Ihre jetzige Lage.
§. 186. Insbesondere in Preußen.

2) Verfassung der Kirche.

§. 187. Im Ganzen.
§. 188. In Preußen insbesondere.
§. 189. Lehrbegriff und Lehrstreitigkeiten.
§. 190. Die Lehre von der Kirche.
§. 191. Disciplin und Cultus.

3) Rechtsquellen und deren Bearbeitung. Böhmer §. 64 seq. §. 74. Walter §. 60. §. 118 bis 121. 125.

§. 192. Neuere Gesetze.
§. 193. Uebersicht aller Rechtsquellen, und deren Verhältniß.
§. 194. In Preußen.
§. 195. Literärgeschichte.

---

§. 196. Unionsversuche der Katholischen und Evangelischen Kirche mit der Griechischen.
§. 197. Jetzige Lage der Griechischen Kirche.
§. 198. Rechtsquellen.
§. 199. Literärgeschichte (s. Walter §. 59. 112. 113.).

---

§. 200. Schlußbetrachtung über allgemeine Union.

II. Das Verhältniß der Kirche zum Staat.

§. 1. Einleitung.

1) Entwicklung des Verhältnisses der Kirche zum Staate vom philosophischen Standpunkte.

Böhmer §. 7 seq. 14 seq. Walter §. 38. 39.

§. 2. Die Kirche und der Staat an sich.
§. 3. Allgemeine Grundsätze über das Verhältniß von Staat und Kirche.
§. 4. Grundsätze im Einzelnen.

2) Geschichtliche Darstellung.

Böhmer §. 29 seq. Walter a. v. O.

§. 5. a) Vor Christus.
b) Seit der Gründung des Christenthums.
§. 6. α) In der apostolischen Kirche.
§. 7. β) Unter Constantin M.
§. 8. γ) Unter Constantin's Nachfolgern im Römischen Reiche.
§. 9. δ) Im Fränkischen Reiche bis auf Carl M.
§. 10. ε) Bis auf Heinrich II.
§. 11. ζ) Bis auf Heinrich IV.
§. 12. η) Das Feudalsystem.
§. 13. ϑ) Der Investiturstreit b. zum Wormser Concordate.

§. 14. ι) Bis auf Rudolph von Habsburg.
§. 15. κ) Bis auf Ludwig den Baiern.
§. 16. λ) Bis zu der Synode von Costnitz.
§. 17. μ) Bis zur Reformation Luther's.
§. 18. ν) Bis zum Westphälischen Frieden.
§. 19. ξ) Bis zur Französischen Revolution.
§. 20. ο) Bis jetzt.

3) Dogmatische Darstellung.

Böhmer §. 45. 46 seq. Walter §. 35—37. 40. 43. 44. 45—50.

§. 21. Einleitung.

a) Verhältniß der Katholischen Kirche zum Staate.

§. 22. Einleitung.
§. 23. Grundsätze im Einzelnen.

b) Verhältniß der Evangelischen Kirche zum Staate.

§. 24. Einleitung.
§. 25. Das Territorialsystem.
§. 26. Das Episkopalsystem.
§. 27. Das Collegialsystem.
§. 28. Von der Vereinigung dieser Systeme.
§. 29. Anwendung auf Preußen.

c) Vom Verhältnisse verschiedener Kirchen zu einander.

α) Die Katholische und Evangelische Kirche.

§. 30. 1) Bis zum Westphälischen Frieden.

2) Bis zur Auflösung des Deutschen Reichs.

§. 31. aa) Im Verhältnisse zum Deutschen Reiche im Ganzen.

§. 32. bb) Im Verhältnisse zu den einzel- Territorien.

§. 33. 3) Jetziges Recht.

β) Die Lutheraner und Reformirten.

§. 34. 1) Vor der Auflösung des Deutschen Reichs.

§. 35. 2) Jetziges Recht in Deutschland.

§. 36. 3) In Preußen.

III. Der besondere Theil.

I. Die Kirchenverfassung.

Erstes Buch.

Von den Mitgliedern der Kirche.

Böhmer §. 76 seq. Walter §. 20. 22—24. 33. 34. §. 129.

§. 1. Einleitung.
§. 2. Die Kirche und ihre Glieder im Allgemeinen.
Der status ecclesiasticus.
§. 3. Begriff und Eintheilungen des status ecclesiasticus.
§. 4. Der status eccl. communis überhaupt.
§. 5. Der status eccl. specialis überhaupt.

A. Der status eccl. communis [1]).
Böhmer §§. cit. Walter §§. cit.

§. 6. In der Katholischen Kirche.
§. 7. In der Evangelischen Kirche.

---

1) Cod. Theod. lib. XVI. tit. 1. Cod. Just. I, 1. — X, Lib. Sext. und Clem. I. 1. (de summa trinitate et fide catholica).
X. III, 42. Clem. III, 15 (de baptismo et ejus effectu).

B. Der status eccl. specialis.

Böhmer §. 81 seq. Walter §. 22. 24. §. 210 seq.

a) Katholisches Kirchenrecht.

§. 8. Begriff. Uebersicht der Personen, die den st. eccl. sp. besitzen.

I. Der status eccl. specialis ab officio.

1) Der status clericalis.

§. 9. Der status clericalis und die hierarchia clericorum.

§. 10. Uebersicht der in der hierarchia ordinis stehenden Personen.

§. 11. Voraussetzungen und Folgen des stat. cleric. überhaupt.

§. 12. Rechte der Kleriker [2]).

§. 13. Pflichten der Kleriker [3]).

---

2) Cod. Th. XVI, 2. Cod. J. I, 3. (de episcopis ... et clericis).
X. Sext. Clem. II, 2 (de foro competenti).
X. III, 49. Sext. III, 23. Clem. III, 17 (de immunitate ecclesiarum etc.).
X. V, 49. Sext. V, 11. Clem. V, 10 (de sententia excommunicationis) u. a. m.

3) X. I, 37 (de postulando).
X. Sext. Clem. III, 1 (de vita et honestate clericor.).
X. Sext. Clem. III, 2 (de cohabitatione clericorum et mulierum).
X. III, 50. Sext. III, 24 (ne clerici vel monachi secularibus negotiis se immisceant).
X. V, 24 (de clerico venatore).
X. V, 25 (de clerico percussore).

Insbesondere die Verpflichtung zum Cölibate [4]).

§. 14. Historische Einleitung.

§. 15. Geltendes Recht.

Die Ordination.

§. 16. Begriff und Voraussetzungen.

§. 17. a) Voraussetzungen in der Person des ordinans [5]).

b) Voraussetzungen in der Person des ordinandus [6]).

§. 18. Der titulus.

§. 19. Habilität.

---

4) X. I, 17. Sext. I, 11 (de filiis presbyterorum etc.).
X. III, 3. Sext. III, 2 (de clericis conjugatis).
X. III, 32 (de conversione conjugatorum).
X. IV, 6 (qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt); vergl. Cod. J. I, 3.

5) X. I, 13 (de ordinatis ab episcopo, qui renunciavit episcopatui).
X. V, 8. Sext. V, 3 (de schismaticis et ordinatis ab eis). (Vergl. Anm. 8.)

6) X. I, 12 (de scrutinio in ordine faciendo).
X. I, 17. Sext. I, 11. (Anm. 4.)
X. I, 18 (de servis non ordinandis).
X. I, 19 (de obligatis ad ratiocinia non ordinandis).
X. I, 20 (de corpore vitiatis non ordinandis).
X. I, 21. Sext. I, 12 (de bigamis non ordinandis).
X. III, 43 (de presbytero non baptizato).
X. V, 14 (de clericis pugnantibus in duello).
X. V, 29 (de clerico per saltum promoto).

§. 20. Regularität.
§. 21. Irregularität ex delicto.
§. 22. Irregularität ex defectu.
§. 23. Das scrutinium.
§. 24. Die Tonsur.
§. 25. Die Interstitien.
§. 26. c) Rein formale Voraussetzungen der Ordination [7]).
§. 27. d) Wirkungen der Ordination [8]).

Die einzelnen ordines selbst [9]).

1) Ordines majores.

§. 28. a) Der episcopus.
§. 29. b) Der presbyter.
§. 30. c) Der diaconus.
§. 31. d) Der subdiaconus.

2) Ordines minores.

§. 32. e) Der acoluthus.
§. 33. f) Der exorcista.
§. 34. g) Der lector.
§. 35. h) Der ostiarius.

---

7) X. I, 11. Sext. I, 9 (de temporibus ordinationum).
X. I, 22 (de clericis peregrinis).
X. V, 30 (de eo, qui furtive ordinem suscepit).

8) X. I, 16 (de sacramentis non reiterandis).
X. V, 27 (de clerico excommunicato ministrante).
X. V, 28 (de clerico non ordinato ministrante).

9) Cf. dist. 21. 23 u. a.

b) Evangelisches Kirchenrecht.

§. 36. Begriff des stat. eccl. spec. Uebersicht der Personen.

1) Der status clericalis.

§. 37. Im Allgemeinen.

§. 38. Rechte der Geistlichen.

§. 39. Pflichten der Geistlichen.

Die Ordination.

§. 40. Begriff und Voraussetzungen der Ordination überhaupt.

§. 41. a) Voraussetzungen in der Person des ordinans.

§. 42. b) Voraussetzungen in der Person des ordinandus.

§. 43. Irregularität ex delicto.

§. 44. Irregularität ex defectu.

§. 45. Die Prüfungen.

§. 46. Die Interstitien.

§. 47. c) Rein formale Requisite.

§. 48. d) Wirkungen der Ordination.

§. 49. Die einzelnen Stufen selbst.

2) Der status ecclesiasticus in specie specialis.

§. 50. In der Katholischen Kirche.

§. 51. In der Evangelischen Kirche.

II. Status ecclesiasticus specialis a vita.

Böhm. §. 417—455. Walt. §. 148—150. 340—345.

§. 52. Begriff und Eintheilungen.

1) Die regulares (religiosi) [10]).

In der Katholischen Kirche.

§. 53. Begriff und historische Einleitung.
§. 54. Voraussetzungen und Folgen des Mönchsstandes im Allgemeinen.
§. 55. Rechte des Mönchs.
§. 56. Pflichten des Mönchs.
§. 57. Rechtliche Verhältnisse der Mönchsorden im Ganzen.
§. 58. Verfassung der Mönchsorden.
§. 59. Insbesondere von den Jesuiten.
§. 60. Von den Nonnen.
§. 61. Von den Brüderschaften.

In der Evangelischen Kirche.

§. 62. Geltende Grundsätze.

2) Die canonici [11]).

In der Katholischen Kirche.

§. 63. Begriff und historische Einleitung.

---

10) X. III, 31. Sext. III, 14. Clem. III, 9 (de regularibus et transeuntibus ad religionem).
X. III, 32 (de conversione conjugatorum).
X. III, 35. Sext. III, 16. Clem. III, 10 (de statu monachorum et canonicorum regularium).

11) X. I, 23 (de officio archidiaconi).
X. I, 24 (de officio archipresbyteri).
X. I, 25 (de officio primicerii).
X. I, 26 (de officio sacristae).
X. I, 27 (de officio custodis).

§. 64. Voraussetzungen und Wirkungen im Allgemeinen.
§. 65. Rechte der einzelnen Stiftsglieder.
§. 66. Pflichten derselben.
§. 67. Rechtliche Verhältnisse für die Stifter im Ganzen.
§. 68. Verfassung der Stifter.

In der Evangelischen Kirche.

§. 69. Geltende Grundsätze.

3) Die geistlichen Ritterorden.

In der Katholischen Kirche.

§. 70. Begriff und historische Einleitung.
§. 71. Insbesondere die Tempelherren.
§. 72. Die Johanniter.
§. 73. Die Deutschen Ritter.
§. 74. Voraussetzungen und Wirkungen im Allgemeinen.
§. 75. Die einzelnen Ordensglieder.
§. 76. Verfassung der Orden im Ganzen.

X. III, 9. Sext. III, 8 (ne sede vacante aliquid innovetur).
X. III, 10 (de his, quae fiunt a praelato sine consensu capituli).
X. III, 11 (de his, quae fiunt a majori parte capituli).
X. V, 5. Clem. V, 1 (de magistris, et ne quid exigatur pro licentia docendi).

In der Evangelischen Kirche.
§. 77. Geltende Grundsätze.

Zweites Buch.

Die Kirchenregierung überhaupt.

Böhmer §. 109 seq. §. 511 seq. Walter §. 15. 21 seq. 33 seq. 129 seq.

§. 78. Einleitung.

I. Begriff und objektive Bestimmungen der Kirchengewalt.

§. 79. Begriff und Umfang im Allgemeinen.

In der Katholischen Kirche.
§. 80. Bedeutung der Kirchengewalt.
§. 81. Eintheilungen derselben.
§. 82. Von der Ausübung derselben.

In der Evangelischen Kirche.
§. 83. Geltende Grundsätze.

II. Subjekt der Kirchengewalt.

§. 84. Einleitung [12]).

A. In der Katholischen Kirche.
§. 85. Uebersicht.

12) X. I, 33. Sext. I, 17 (de majoritate et obedientia).

a) Der Papst und die Römische Curie.

§. 86. Einleitung.

α) Der Papst.

§. 87. Der Papst und sein Primat überhaupt.
§. 88. Das Curialsystem.
§. 89. Das Episkopalsystem.

1) Jura essentialia.

§. 90. Jurisdictionsrechte.
§. 91. Ehrenrechte.

2) Jura accidentalia.

§. 92. Jurisdictionsrechte.
§. 93. Ehrenrechte.
§. 94. Der Papst als Herr des Kirchenstaats.

β) Die Römische Curie.

§. 95. Begriff und Glieder derselben.

αα) Die Kardinäle.

§. 96. Begriff und historische Einleitung.
§. 97. Rechte und Pflichten der Kardinäle.
§. 98. Insbesondere die Papstwahl.
§. 99. Congregationen der Kardinäle.

ββ) Die Curie.

§. 100. Für die Regierungsangelegenheiten.
§. 101. Für die Justizpflege.

γγ) Legaten und Nuncien [13]).

§. 102. Begriff und historische Einleitung.

---

13) X. I, 30. Sext. I, 15 (de officio legati).

§. 103. Arten derselben.
§. 104. Ihre Rechte und Pflichten.

b) Patriarchen und Primaten.
§. 105. Historische Einleitung.
§. 106. Geltendes Recht.

c) Erzbischöfe [14]).
§. 107. Historische Einleitung.
§. 108. Rechte und Pflichten der Erzbischöfe im Allgemeinen.
§. 109. Insbesondere Jurisdictionsrechte.
§. 110. Ehrenrechte derselben.

d) Bischöfe und deren Gehilfen.
§. 111. Einleitung [15]).

---

14) X. I, 8 (de auctoritate et usu pallii).
X. I, 10. Sext. I, 8. Clem. I, 5 (de supplenda negligentia praelatorum).

15) Cod. Th. XVI, 2. Cod. J. I, 3 (de episcopis etc.).
Cod. J. I, 4 (de episcopali audientia).
X. I, 31. Sext. I, ib. Clem. I, 9 (de officio judicis ordinarii).
X. III, 36. Sext. III, 17. Clem. III, 11 (de religiosis domibus, ut episcopo sint subjectae).
X. III, 37. Sext. III, 18 (de capellis monachorum et aliorum religiosorum).
X. III, 39. Sext. III, 20. Clem. III, 13 (de censibus, exactionibus et procurationibus).
X. V, 33. Sext. V, 7. Clem. V, 7 (de privilegiis etc.).

§. 112. Umfang der bischöflichen Rechte.
§. 113. Exemtionen.
§. 114. Insbesondere Rechte des ordo.
§. 115. Jurisdictionsrechte.
§. 116. Ehrenrechte.

Gehilfen der Bischöfe [16]).

§. 117. Historische Einleitung. Uebersicht.
§. 118. Vicarii in jurisdictione.
§. 119. Vicarii in spiritualibus überhaupt, und in pontificalibus insbesondere.
§. 120. Der vicarius primicerius und andere officiales.
§. 121. Jetzt vorkommende vicarii.
§. 122. Coadjutoren.

e) Pfarrer und deren Gehilfen [17]).

§. 123. Begriff und historische Einleitung.
§. 124. Rechte und Pflichten des Pfarrers.
§. 125. Insbesondere die jura stolae.
§. 126. Gehilfen der Pfarrer.

---

16) X. I, 23—25 (s. Anm. 11.)
X. I, 28. Sext. I, 13. Clem. I, 7 (de officio vicarii).
X. I, 29. Sext. I, 14. Clem. I, 8 (de officio et potestate judicis delegati).

17) X. I, 28 (s. vor. Anm.).
X. III, 6. Sext. III, 5 (de clerico aegrotante vel debilitato).
X. III, 29 (de parochiis et alienis parochianis).

B. In der Evangelischen Kirche.
§. 127. Uebersicht.

a) Der Regent und das Ministerium.
§. 128. Einleitung.
§. 129. Rechte im Einzelnen.
§. 130. Die Verfassung in Preußen.

b) Die Consistorien.
§. 131. Begriff und historische Einleitung.
§. 132. Die Verfassung der Consistorien.
§. 133. Die Rechte der Consistorien.
§. 134. Die Mediatconsistorien.
§. 135. Verhältnisse in Preußen.

c) Die Superintendenten.
§. 136. Begriff und historische Einleitung.
§. 137. Rechte und Pflichten der Superintendenten.
§. 138. Einrichtung in Preußen.

d) Pfarrer.
§. 139. Begriff und Eintheilungen.
§. 140. Rechte und Pflichten.
§. 141. Die Pfarrgemeine.
§. 142. Die Presbyterien.

II. Die Kirchenverwaltung.

Drittes Buch.
Verwaltung der Disciplin.
Böhm. §. 205 sq. Walt. §. 53—57. 163—167. 186 sq.
§. 143. Einleitung.

I. Die kirchliche Gesetzgebung [18]).

§. 144. Im Allgemeinen.
§. 145. Begriff von Kirchengesetz und Arten desselben.
§. 146. Insbesondere von Privilegien.
§. 147. Von Dispensationen überhaupt.
§. 148. In der Katholischen Kirche.
§. 149. In der Evangelischen Kirche.
§. 150. Die kirchlichen Verordnungen nach ihrer Form.
§. 151. Vom jus non scriptum.
§. 152. Von der kirchlichen Autonomie.
§. 153. Von der Promulgation und Wirksamkeit der Kirchengesetze.
§. 154. Von Synoden.
§. 155. Umfang der kirchlichen Gesetzgebung in der Katholischen Kirche.
§. 156. Evangelisches Kirchenrecht.

II. Die kirchliche Aufsicht [19]).

§. 157. Begriff.
§. 158. Historische Einleitung.

18) X. I, 2. Sext. I, 2 (de constitutionibus).
X. I, 3. Sext. I, 3. Clem. I, 2 (de rescriptis).
X. I, 4. Sext. I, 4 (de consuetudine).
X. V, 33 (s. Anm. 15.).

19) X. III, 39. Sext. III, 20. Clem. III, 13 (de censibus, exactionibus et procurationibus).

§. 159. Einzelne in der Kirchenvisitation liegende Rechte und Pflichten.
§. 160. Personen, die in der Katholischen Kirche, und
§. 161. die in der Evangelischen Kirche die Visitation üben.

III. Die kirchliche Gerichtsbarkeit.

§. 162. Begriff und Arten.
§. 163. Allgemeiner historischer Entwicklungsgang der kirchlichen Gerichtsbarkeit.

A. Kirchliches Strafrecht [20]).

1) Im Allgemeinen.

§. 164. Begriff.
§. 165. Historische Einleitung.

2) Die kirchlichen Strafen.

§. 166. Uebersicht.
§. 167. Allgemeine Strafen gegen jedes Mitglied der Kirche nach Katholischem Kirchenrechte.
§. 168. Nach Evangelischem Kirchenrechte.
§. 169. Strafen gegen Geistliche allein nach Katholischem Kirchenrechte.
§. 170. Nach Evangelischem Kirchenrechte.

---

20) X. lib. V. tit. 1—39. Sext. V, 1—11. Clem. V, 1—10.

3) Die kirchlichen Verbrechen.

§. 171. Begriff und Eintheilungen.

a) Delicta communia.

§. 172. Häresie.
§. 173. Apostasie.
§. 174. Unglaube.
§. 175. Simonie.

b) Delicta propria.

§. 176. Katholisches Kirchenrecht.
§. 177. Evangelisches Kirchenrecht.

c) Delicta mixti fori.

§. 178. Im Allgemeinen.
§. 179. Blasphemie.
§. 180. Magie.
§. 181. Sacrilegium.
§. 182. Meineid.
§. 183. Zinswucher.

d) Verfahren.

§. 184. Bei den Katholiken.
§. 185. Bei den Evangelischen.

B. Kirchliche Gerichtsbarkeit in Rechtsstreitigkeiten[21].

§. 186. Begriff.

21) X. lib. I. tit. 29. — lib. II. tit. 28.
Sext. lib. I, 14. — II, 15.
Clem. lib. I, 8. — II, 12.

§. 187. Historische Einleitung.
§. 188. Eintheilungen.
§. 189. Einzelne Objekte.
§. 190. Die hieher gehörenden Personen.

Jetzt geltende Grundsätze.

§. 191. Katholisches Kirchenrecht.
§. 192. Evangelisches Kirchenrecht.

Verfahren.

§. 193. Katholisches Kirchenrecht.
§. 194. Evangelisches Kirchenrecht.

Viertes Buch.

Vermögensrecht der Kirche.

Böhmer §. 458 seq. 598. 609—658. Walter §. 201—206. 222 seq. 279. 337 seq.

§. 195. Einleitung.

I. Von Kirchensachen überhaupt.

§. 196. Begriff.
§. 197. Arten.

A. Res sacrae [22]).

§. 198. Begriff.

---

22) Cod. Th. XVI, 2. (Anm. 15.) C. J. I, 2 (de sacrosanctis ecclesiis et rebus et privilegiis earum). Cod. Th. IX, 45. C. J. I, 12 (de his, qui ad ecclesias confugiunt). Dist. 1. de consecratione.

§. 199. Res sacrae mobiles.
§. 200. Von Glocken.
§. 201. Res sacrae immobiles überhaupt.
§. 202. Von Kirchengebäuden.
§. 203. Arten der Kirchengebäude.
§. 204. Errichtung derselben.
§. 205. Erhaltung derselben.
§. 206. Vorrechte der geweihten Stätten.
§. 207. Das Asylrecht insbesondere.

B. Res religiosae [23]).

§. 208. Begriff und Arten.

C. Res ecclesiasticae in s. str. [24])

§. 209. Begriff und Arten.

II. Vom Kirchenvermögen insbesondere.

§. 210. Einleitung.

X. III, 27. Sext. III, 18 (de capellis monachorum etc).
X. III, 40. Sext. III, 21 (de consecratione ecclesiae vel altaris).
X. III, 44 (de custodia eucharistiae, chrismatis et aliorum sacramentorum).
X. III, 48 (de ecclesiis aedificandis vel reparandis).
X. III, 49. Sext. III, 23. Clem. III, 17 (de immunitate ecclesiarum, coemeterii et rerum ad eas pertinentium).

23) S. §. 258. 259. u. Anm. 15.
24) S. Anm. 25 seq.

A. Allgemeine Grundsätze.

§. 211. Begriff von Kirchenvermögen.

§. 212. Subjekt des Eigenthums des Kirchenvermögens.

B. Einzelne Objekte [25]).

§. 213. Von Kirchenlehen.

§. 214. Von der kirchlichen Emphyteusis.

Von Kirchenzehnten.

§. 215. Begriff und historische Einleitung.

§. 216. Arten der Kirchenzehnten.

§. 217. Das Zehntrecht.

§. 218. Die Zehntpflicht.

C. Erwerb, Verwaltung und Veräußerung des Kirchenvermögens.

§. 219. Einleitung.

1) Erwerb des Kirchenvermögens [26]).

§. 220. Im Allgemeinen.

---

25) X. III, 20 (de feudis).
X. III, 30. Sext. III, 13. Clem. III, 8 (de decimis, primitiis et oblationibus).

26) X. II, 26. Sext. II, 13 (de praescriptionibus).
X. I, 35. Sext. I, 18 (de pactis).
X. III, 24 (de donationibus).
X. III, 26. Sext. III, 11. Clem. III, 5 (de testamentis et ultimis voluntatibus).
X. III, 27 (de successionibus ab intestato).
X. III, 30 (s. vor. Anm.).
Vergl. X. I, 41 (de in integrum restitutione).

§. 221. Erwerb mortis causa.
§. 222. Beschränkungen des Erwerbs (amortizatio).
§. 223. Begünstigungen der Kirche, zur Vermeidung des Verlusts.

2) Verwaltung des Kirchenvermögens [27]).
§. 224. Einleitung.

Von Beneficien.

1) Allgemeine Grundsätze.
§. 225. Begriff und Eintheilungen.
§. 226. Errichtung eines Beneficii.
§. 227. Veränderung.
§. 228. Aufhebung eines Beneficii.
§. 229. Von Secularisationen.

---

27) X. III, 5. Sext. III, 4. Clem. III, 2 (de praebendis et dignitatibus).
X. III, 12 (ut beneficia ecclesiastica sine deminutione conferantur).
X. III, 14 (de precariis).
X. III, 4. Sext. III, 3 (de clericis non residentibus etc.).
X. III, 8. Sext. III, 7. Clem. III, 3 (de concessione praebendae et ecclesiae non vacantis).
X. I, 5. Sext. I, 5 (de postulatione praelatorum).
X. I, 6. Sext. I, 6. Clem. I, 3 (de electione et electi potestate).
X. III, 7. Sext. III, 6 (de institutionibus).
X. V, 3 (de simonia, et ne aliquid pro spiritualibus exigatur vel promittatur).

2) Erwerb eines Beneficii durch den Einzelnen.

§. 230. Einleitung.
§. 231. Requisite eines giltigen Erwerbs.

a) Provision.

§. 232. Einleitung.

α) Provisio ordinaria.

In der Katholischen Kirche.

αα) Durch Wahl.

§. 233. Historische Einleitung.
§. 234. Geltendes Recht.

§. 235. ββ) Collation.
§. 236. Provisio ordinaria nach Evangelischem Kirchenrechte.

Das Patronatrecht [28]).

§. 237. Begriff und historische Einleitung.
§. 238. Eintheilungen.
§. 239. Erwerb des Patronats.
§. 240. Rechte des Patrons.
§. 241. Insbesondere das Präsentationsrecht.
§. 242. Verlust des Patronats.

28) X. III, 38. Sext. III, 19. Clem. III, 12 (de jure patronatus).

β) Provisio extraordinaria [29]).
§. 243. Einleitung.
§. 244. Päpstliche Provisionen.
§. 245. Das jus primariarum precum.
§. 246. Provisionen aus dem Devolutionsrechte.

b) Institution [30]).
§. 247. Grundsätze.

3) Rechte und Pflichten des Beneficiars [31]).
§. 248. Im Allgemeinen.
§. 249. Dispositionen über die Einkünfte inter vivos.
§. 250. Dispositionen mortis causa.
§. 251. Von den Abgaben des Geistlichen.
§. 252. Insbesondere von Annaten und Reservationen.

§. 253. 4) Verlust der Pfründe [32]).

29) X. I, 10. Sext. I, 8. Clem. I, 5 (de supplenda negligentia praelatorum).
30) S. Anm. 27.
31) Vergl. Anm. 27. und
X. III, 25 (de peculio clericorum); vergl. Cod. J. I, 3.
X, III, 26 u. 27 (s. Anm. 26.). 39 (s. Anm. 19.).
32) X. I, 7 (de translatione episcopi).
X. I, 9. Sext. I, 7. Clem. I, 4 (de renunciatione)
X. III, 6 (Anm. 17.).

3) Veräußerung des Kirchenvermögens [33].
§. 254. Begriff.
§. 255. Geltende Grundsätze.

III. Von einzelnen kirchlichen Instituten [34].
§. 256. Einleitung.

1) Wohlthätigkeitsanstalten.
§. 257. Einleitung.
§. 258. Grundsätze.

2) Bildungsanstalten.
§. 259. Einleitung.

---

33) X. I, 35. Sext. I, 18 (de pactis).
X. I, 36 (de transactionibus).
X. II, 26. Sext. II, 13 (de praescriptionibus).
X. III, 13. Sext. III, 9. Clem. III, 4 (de rebus ecclesiae non alienandis).
X. III, 14 (de precariis).
X. III, 15 (de commodato).
X. III, 16 (de deposito).
X. III, 17 (de emtione et venditione).
X. III, 18 (de locato et conducto).
X. III, 19. Sext. III, 10. Clem. III, 4 (de rerum permutatione).
X. III, 20 (de feudis).
X. III, 21 (de pignoribus et aliis cautionibus).
X. III, 22 (de fidejussoribus).
X. III, 23 (de solutionibus).
X. III, 24 (de donationibus).

34) X. III, 36 (s. Anm. 15.).
X. V, 5 (s. Anm. 11.).

§. 260. Geistliche Schulen. Seminarien.
§. 261. Universitäten.

Fünftes Buch.

Das kirchliche Leben.

Böhmer §. 260—416. §. 602—608. Walter §. 280—336. §. 350. 360—363.

§. 262. Einleitung.

I. Vom feierlichen Gottesdienste und den Festen.

Vom Gottesdienste.

§. 263. Im Allgemeinen.
§. 264. Historische Entwicklung der Art und Weise, wie man den Gottesdienst feierte.
§. 265. Die Liturgie.
§. 266. Ueber die Einheit kirchlicher Formen.
§. 267. Allgemeine Requisite der Liturgie.
§. 268. Das liturgische Recht.
§. 269. Der Gesang.
§. 270. Das Gebet.
§. 271. Die Predigt.

Von Festen [35]).

§. 272. Begriff und Eintheilungen.
§. 273. Uebersicht der Feste des ganzen Jahres.
§. 274. Ueber die Feier der Feste.

---

35) Cod. Th. II, 8. C. J. II, 12. X. II, 9 (de feriis).

§. 275. Ueber die Anordnung der Festtage.
§. 276. Vom Kalender.
§. 277. Berechnung des Osterfestes.

II. Von den heiligen Religionshandlungen.

§. 278. Einleitung.

A. Die Sacramente.

§. 279. Begriff von sacramentum.
§. 280. Bestandtheile des Sacraments nach Katholischer,
§. 281. nach Evangelischer Ansicht.
§. 282. Ueber den minister sacramenti.
§. 283. Historische Entwicklung der Sacramente im Ganzen.
§. 284. Uebersicht und Zusammenhang der einzelnen Sacramente.

I. Die Taufe [36]).

§. 285. Begriff und historische Einleitung.
§. 286. Requisite.
§. 287. Der minister sacramenti. Die Nothtaufe.
§. 288. Vom Taufbuche und Taufscheine.

---

36) Cod. Th. XVI, 6. C. J. I, 6 (ne sanctum baptisma iteretur).
Dist. 4. de consecr. (de baptismi sacramento).
X. III, 42. Clem. III, 15 (de baptismo et ejus effectu).

II. Die Ehe[37]).

§. 289. Die Ehe als Sacrament überhaupt.
§. 290. Elemente nach Katholischem Begriffe.
§. 291. Ansicht der Evangelischen Kirche.
§. 292. Begriff der Ehe.
§. 293. Wem gebührt das Entscheidungsrecht in Ehesachen?
§. 294. Uebersicht des Folgenden.

1) Von Sponsalien[38]).

§. 295. Begriff und Eintheilungen.
§. 296. Erfordernisse.
§. 297. Eingehung des Verlöbnisses selbst.
§. 298. Wirkungen.
§. 299. Aufhebung des Verlöbnisses.

2) Von Ehehindernissen[39]).

§. 300. Begriff und Eintheilungen.
§. 301. Allgemeine Erfordernisse für diejenigen Personen, die eine Ehe eingehen wollen.
§. 302. Besondere Hindernisse, welche der Ehe bestimmter Personen entgegenstehen.

---

37) Dig. lib. XXIII—XXV. Cod. Th. lib. III. Cod. J. lib. V. init.
Lib. IV. X. Sext. Clem.

38) X. IV. tit. 1—5 etc.

39) X. IV. tit. 1. 4—9. 11—16. 21 etc.

§. 303. Ehehinderniß wegen Verwandtschaft überhaupt.
§. 304. Grundsätze des Katholischen Kirchenrechts.
§. 305. Evangelisches Kirchenrecht.
§. 306. Ehehinderniß wegen Schwägerschaft überhaupt.
§. 307. Katholisches Kirchenrecht.
§. 308. Evangelisches Kirchenrecht.
§. 309. Dispensationen und Dispensationsrecht.
§. 310. Einzelne Fälle.

3) Abschließung der Ehe selbst [40]).
§. 311. Im Allgemeinen.
§. 312. Die kirchliche Form.
§. 313. Wirkungen der geschlossenen Ehe überhaupt.
§. 314. Wirkungen unter den Ehegatten.
§. 315. In Beziehung auf die Kinder.

4) Auflösung der Ehe [41]).
§. 316. Auflösung wegen Nullität.
§. 317. Trennung einer an sich giltigen Ehe.
§. 318. Separatio quoad mensam et thorum nach Katholischem Kirchenrechte.

40) X. IV, 3. 10. 16. 17 etc.
41) X. III, 32 (de conversione conjugatorum).
X. III, 33 (de conversione infidelium).
X. IV, 8. 15. 18. 19 etc.

§. 319. Die Scheidung nach Evangelischem Kirchenrechte.

5) Die zweite Ehe [42]).

§. 320. Ueber deren Zulässigkeit überhaupt.
§. 321. Wirkungen.

III. Die letzte Oelung [43]).

§. 322. Grundsätze.

IV. Die Firmung.

§. 323. Bei den Katholiken.
§. 324. Die Confirmation bei den Evangelischen.

V. Die Buße [44]).

§. 325. Die Buße als Sacrament.
§. 326. Die Ohrenbeichte.
§. 327. Das Beichtsiegel.
§. 328. Elemente der Buße selbst.
§. 329. Der Ablaß.

VI. Das Abendmahl [45]).

§. 330. Begriff und historische Einleitung.

---

42) X. IV, 21.
43) X, I, 15 (de sacra unctione).
44) X. V, 38. Sext. V, 10. Clem. V, 9 (de poenitentiis et remissionibus).
45) X. III, 41. Clem. III, 14 (de celebratione missarum et sacramento eucharistiae etc.). X. III, 44 (de custodia eucharistiae etc.).

§. 331. Das Abendmahl als Sacrament bei den Katholiken.
§. 332. Bei den Evangelischen.
§. 333. Die Messe der Katholiken.
§. 334. Ansicht der Evangelischen über die Messe.

VII. Die Priesterweihe [46]).

§. 335. Die Priesterweihe als Sacrament.
§. 336. Ansicht der Evangelischen Kirche.

B. Andere heilige Handlungen.

§. 337. Begriff und Eintheilungen.
§. 338. Von Salbungen [47]) und Reinigungen [47 a]).
§. 339. Von der Benediction und Consecration.
§. 340. Von der Verehrung der Heiligen [48]).
§. 341. Die Canonisation.
§. 342. Von Reliquien [48]).
§. 343. Von der Bilderverehrung [48]).
§. 344. Rosenkranzgebet.
§. 345. Von Prozessionen.

46) S. oben Anm. 5 seq.
47) S. Anm. 43.
47 a) X. III, 47 (de purificatione post partum).
48) X. III, 45. Sext. III, 22. Clem. III, 16 (de reliquiis et veneratione sanctorum).

Fasten [49]).

§. 346. Historische Einleitung.
§. 347. Begriff und Eintheilungen.
§. 348. Einzelne in der Kirche übliche Fasten.

Gelübde [50]).

§. 349. Begriff und Arten.
§. 350. Voraussetzungen.
§. 351. Wirkungen.
§. 352. Aufhebung.
§. 353. Grundsätze der Evangelischen Kirche.

Vom Eide [51]).

§. 354. Begriff des Eides.
§. 355. Rechtfertigung desselben.
§. 356. Arten.
§. 357. Materielle Requisite.
§. 358. Die Form des Eides.
§. 359. Die Eidesformel.
§. 360. Wirkungen des promissorischen Eides.
§. 361. Wirkungen des assertorischen Eides.
§. 362. Aufhebung des Eides.

---

49) X. III, 46 (de observatione jejuniorum).
50) Dig. lib. L, 12 (de pollicitationibus).
X. III, 34. Sext. III, 15 (de voto et voti redemtione).
51) X. II, 24. Sext. II, 11. Clem. II, 9 (de jurejurando).

Vom Begräbnisse [52]).

§. 363. Historische Einleitung.
§. 364. Von Begräbnißplätzen.
§. 365. Arten und Grundsätze.
§. 366. Beerdigungsgebräuche.
§. 367. Versagung des christlichen Begräbnisses.

---

52) X. III, 28. Sext. III, 12. Clem. III, 7 (de sepulturis).

II.

Ueber die Individualität des Wortes und Begriffes Kirche.

„Bei bedeutungsvollen Benennungen kann das Lebens-
„kluge: in verbis faciles, nicht stattfinden; denn in Sachen
„des Geistes und der Wissenschaft ist das Wort das Ge-
„wand der Idee, und wer das Wort verficht, thut
„es nicht um des leeren Schalles, sondern
„um der darunter begriffenen Idee willen."

Zimmermann.

Es ist ein besonderes Verdienst der neuesten Zeit, bei philosophischen und historischen Forschungen den einzelnen Objekten der Untersuchung ihren wahren Ort angewiesen, und ihr eigentliches Wesen unbefangener und gründlicher gewürdigt zu haben. Indeß fehlt es doch nicht an Beispielen, welche bekunden, daß oft ohne tiefer eingehende Prüfung Resultate angenommen werden, welchen man Anerkennung und Beifall kaum wird versagen können, die aber doch noch einer gehörigen Begründung entbehren, und derselben entgegen sehen.

Dem Wesen des Christenthums und der durch dieses begründeten Kirche, im Gegensatze, oder wenigstens in der Unterscheidung von den übrigen Religionsverbindungen, ist der Charakter eines besondern Instituts jetzt nicht blos im Allgemeinen zugestanden, sondern man hat auch die Eigenthümlichkeit desselben genügender als bisher zu entwickeln gesucht. Die Ansichten und Darstellungen darüber sind jedoch sehr verschieden, stehen selbst in offener, strenger Opposition, und erfordern Versuche zur Ausgleichung der Differenzen, zur Versöhnung der Widersprüche. Möge auch der hier vorliegende, in solcher Gesinnung mitgetheilte Beitrag über das Wort und den Begriff Kirche als ein Versuch der Art betrachtet, und von unbefangenen Forschern bestätigt oder widerlegt werden.

Die Frage, deren Beantwortung uns beschäftigt, ist nämlich diese:

„darf das Wort und der damit zu-
„sammenhängende Begriff Kirche
„(κυριακὸν, ἐκκλησία) als ein allge-
„meiner, zu beziehen auf jede Reli-
„gionsgesellschaft, oder nur als ein
„besonderer, zu beschränken auf eine
„eigenthümliche (die Christliche) Reli-
„gionsgemeinschaft, angesehen wer-
„den?

Das Verfahren bei solchen Untersuchungen dürfte im Allgemeinen wohl folgenden Gang nehmen müssen: Man beachtet zunächst die Etymologie des zu er-

läuternden Begriffes, um seine mit dem Urlaute zusammenhängende ursprüngliche Bedeutung zu ermitteln. Kann auf diesem Wege der eigentliche, so wie der daraus hervorgegangene uneigentliche Sinn des Wortes entdeckt werden, so hat man darauf zu sehen, ob der Sprachgebrauch hierbei stehen geblieben ist, oder mittelst einer Modification den Begriff beschränkt, erweitert oder völlig umgestaltet hat. Ist dagegen das Etymon nicht nachweisbar, so bleibt der Sprachgebrauch allein die Norm, nach der man sich zu richten hat. Dieser Sprachgebrauch läßt sich nun betrachten als einen politischen, wie man ihn nennen könnte, ein Erzeugniß einer mehr oder minder allgemein hergebrachten und verbreiteten Gewohnheit, und als einen technischen, ein Gepräge der Wissenschaft. Beide können übereinstimmen oder von einander abweichen. Im letztern Falle wird die Technik den Sieg über das politische Element davontragen müssen, wenigstens auf wissenschaftlichem Gebiete [1]): denn der mit Bewußtsein, aus Gründen angenommene Gebrauch, ist dem bewußtlosen vorzuziehen.

Daß die Untersuchung mit der etymologischen Sprachforschung begonnen wird, ist nicht blos zweck-

---

1) Der Grundsatz „usus tyrannus" ist hier also nicht in vollem Umfange bindend, und von der Wissenschaft gilt nicht, oder darf wenigstens nicht nothwendig der Ausspruch des Horaz (de arte poetica v. 61. 62. 70 seq.) gelten:

— — verborum vetus interit aetas,
Et juvenum ritu florent modo nata vigentque:

mäßig, sondern nothwendig nach dem Bildungsprozesse der Sprache. Die Sprache, eine der vorzüglichsten Gaben, die der Schöpfer dem Menschen verliehen, ein Erzeugniß der Vernunft und als solches ein Zeugniß derselben, tritt lebendig hervor, indem der Geist, der Begriff die Sprachorgane erregt, daß zu dem innern Gedanken sich die äußere Materie, der Laut geselle, und als Wort sich kundmache. Das Wort wird somit der Leib des Gedankens, der verkörperte Begriff. Daher wird auch die äußere Bezeichnung für einen Gegenstand rückwärts auf den eigentlich und ursprünglich damit verknüpften Sinn einen Schluß gestatten [2]). Dieser Nexus des Worts und Gedankens ist nun am Leichtesten ersichtlich bei denjenigen Bezeichnungsweisen, welche die Natur nachahmen, bei den onomatopoetischen Ausdrücken, dann aber auch bei denjenigen, welche von ursprünglich sinnlichen Objecten auf geistige übertragen sind durch irgend eine Redefigur. Gerade hier wird nun die Erforschung der Etymologie entscheidend, um zum Verständnisse eines in seiner Ursprünglichkeit erhaltenen, oder damit in Verbindung stehenden Worts zu gelangen.

Wissenschaftlich gebildete Männer haben daher

---

2) Der Schatz unsrer Sprachkenntnisse wird freilich in vielen Fällen nicht ausreichen, einen solchen Nachweis zu liefern, da wir der ursprünglichen Sprachbildung zu fern stehen. Dann unterläßt man zweckmäßig die Erklärungsversuche, oder man bemüht sich, die Unsicherheit und Unzulänglichkeit der Forschung für ein bestimmtes positives Resultat darzulegen.

schon früh zur Förderung des Wissens sich dieses Mittels bedient, und an den Hauptbegriffen ihrer Disciplin solche Deutungen versucht [3]). Bekannt sind um deswillen die älteren Philosophen [4]) bereits, die Grammatiker [5]), die Römischen Juristen [6]), die Kirchen-

3) Freilich sind oft bloße Spielereien, leere Vermuthungen, witzige Einfälle statt wissenschaftlicher Entwicklung hervorgerufen. Es giebt hierbei bestimmte Grundsätze und Regeln, deren Nichtbeachtung zum Irrthume führt (vergl. Anm. 9. und den daselbst citirten Grimm S. 752.).

4) Ueber die Pythagoreer, die dabei nicht selten Irrthümliches einmischten, vergl. Lobeck Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis. Tom. II. §. 8. p. 866 (Regim. 1829. 8.). Dazu noch die Ableitung Plutarch's (in Alexandro M. c. 2.) θρησκεία von den Θρήσσαις (vergl. Imman. Nitzsch über den Religionsbegriff der Alten S. 542.; in den theologischen Studien von Ullmann und Umbreit, Bd. I. Heft 3 und 4.).

5) Lobeck cit. p. 869 not. d.

6) S. vom Antistius Labeo. Gellius Noct. Att. XIII. c. 10. Beispiele bei v. Savigny das Recht des Besitzes, S. 77. 78. Anm. 1 (5. Ausg.). Huschke incerti auctoris magistratuum et sacerdotiorum P. R. expositiones ineditae p. 1. 5. u. a. (Vratisl. 1829. 8.) Daß dabei oft Gesuchtes und Falsches vorkomme, kann nicht geleugnet werden, und ist von Lobeck cit. p. 869. im Einzelnen nachgewiesen. Doch muß man hier nicht immer einen zu strengen Maaßstab der Beurtheilung anlegen, da oft eine Ableitung mitgetheilt wird, mehr um den Begriff oder ein Hauptelement desselben zu erklären, zu versinnlichen, als etwa in der Absicht, das für wahr gehaltene Etymon anzuführen. (s. die folgende Anm.). Die

väter, besonders der Lateinischen Kirche [7]. Auch für unsere Deutsche Muttersprache können dergleichen Forschungen [8]) höchst ersprießlich sein, namentlich im Ge-

Derivation des Worts contumacia von contemnere (die alte Form heißt contumere) dürfte übrigens minder zweifelhaft sein (cf. Prasse de indole contumaciae in causis civilibus p. 7. not. 13. Lips. 1829. 8.).

7) Diese haben durch ihre etymologischen Deutungen, welche in der Folgezeit mit Eifer aufgegriffen wurden, viele Irrthümer in der Dogmatik veranlaßt, und so manchen Streit der Kirchenpartheien dadurch herbeigeführt. Beispiele, welche durch viele andere vermehrt werden können, finden sich gesammelt bei Carol. Chrstn. Tittmann in den opuscul. theolog. p. 593 sq. (Lips. 1803. 8.) Uebrigens gilt auch hier die zur vorigen Note gemachte Bemerkung, daß nicht immer die Absicht des Scribenten auf die Darstellung des wahren Etymons gerichtet ist, sondern oft blos eine anspielende Erklärung des Begriffs gesucht wird. So leitet Augustin das Wort religio bald von religare ab (retractation. lib. I. c. 13., de vera relig. c. 41. 55.), bald von religere (de civitate Dei lib. X. c. 4.), da etymologisch nur die letztere Deduction richtig ist (analog legio von legere. Varro de ling. Lat. lib. IV. c. 16.). Cf. auch Nitzsch l. c. S. 527 sq. 540., und im Allgemeinen noch Lobeck l. c. S. 869. — Wie man auf dem Gebiete der Mythologie in älterer und neuerer Zeit dabei oft zu weit gegangen, zeigt unter andern Böttiger in den Ideen zur Kunst-Mythologie S. XLIII. not. ** (Dresd. u. Leipz. 1826. 8.) und Ulr. Frid. Kopp in der palaeographia critica vol. III. c. 8. de nominibus barbaris (Manhem. 1829. 4.).

8) Sehr wahr bemerken Beneke und Eichhorn bei der Beurtheilung von Grimm's deutschen Rechts-

schon früh zur Förderung des Wissens sich dieses Mittels bedient, und an den Hauptbegriffen ihrer Disciplin solche Deutungen versucht [3]). Bekannt sind um deswillen die älteren Philosophen [4]) bereits, die Grammatiker [5]), die Römischen Juristen [6]), die Kirchen-

3) Freilich sind oft bloße Spielereien, leere Vermuthungen, witzige Einfälle statt wissenschaftlicher Entwicklung hervorgerufen. Es giebt hierbei bestimmte Grundsätze und Regeln, deren Nichtbeachtung zum Irrthume führt (vergl. Anm. 9. und den daselbst citirten Grimm S. 752.).

4) Ueber die Pythagoreer, die dabei nicht selten Irrthümliches einmischten, vergl. Lobeck Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis. Tom. II. §. 8. p. 866 (Regim. 1829. 8.). Dazu noch die Ableitung Plutarch's (in Alexandro M. c. 2.) θρησκεία von den Θρῄσσαις (vergl. Imman. Nitzsch über den Religionsbegriff der Alten S. 542.; in den theologischen Studien von Ullmann und Umbreit, Bd. I. Heft 3 und 4.).

5) Lobeck cit. p. 869 not. d.

6) S. vom Antistius Labeo. Gellius Noct. Att. XIII. c. 10. Beispiele bei v. Savigny das Recht des Besitzes, S. 77. 78. Anm. 1 (5. Ausg.). Huschke incerti auctoris magistratuum et sacerdotiorum P. R. expositiones ineditae p. 1. 5. u. a. (Vratisl. 1829. 8.) Daß dabei oft Gesuchtes und Falsches vorkomme, kann nicht geleugnet werden, und ist von Lobeck cit. p. 869. im Einzelnen nachgewiesen. Doch muß man hier nicht immer einen zu strengen Maaßstab der Beurtheilung anlegen, da oft eine Ableitung mitgetheilt wird, mehr um den Begriff oder ein Hauptelement desselben zu erklären, zu versinnlichen, als etwa in der Absicht, das für wahr gehaltene Etymon anzuführen. (s. die folgende Anm.). Die

väter, besonders der Lateinischen Kirche [7]). Auch für unsere Deutsche Muttersprache können dergleichen Forschungen [8]) höchst ersprießlich sein, namentlich im Ge-

Derivation des Worts contumacia von contemnere (die alte Form heißt contumere) dürfte übrigens minder zweifelhaft sein (cf. Prasse de indole contumaciae in causis civilibus p. 7. not. 13. Lips. 1829. 8.).

7) Diese haben durch ihre etymologischen Deutungen, welche in der Folgezeit mit Eifer aufgegriffen wurden, viele Irrthümer in der Dogmatik veranlaßt, und so manchen Streit der Kirchenpartheien dadurch herbeigeführt. Beispiele, welche durch viele andere vermehrt werden können, finden sich gesammelt bei Carol. Chrstn. Tittmann in den opuscul. theolog. p. 593 sq. (Lips. 1803. 8.) Uebrigens gilt auch hier die zur vorigen Note gemachte Bemerkung, daß nicht immer die Absicht des Scribenten auf die Darstellung des wahren Etymons gerichtet ist, sondern oft blos eine anspielende Erklärung des Begriffs gesucht wird. So leitet Augustin das Wort religio bald von religare ab (retractation. lib. I. c. 13., de vera relig. c. 41. 55.), bald von religere (de civitate Dei lib. X. c. 4.), da etymologisch nur die letztere Deduction richtig ist (analog legio von legere. Varro de ling. Lat. lib. IV. c. 16.). Cf. auch Nitzsch l. c. S. 527 sq. 540., und im Allgemeinen noch Lobeck l. c. S. 869. — Wie man auf dem Gebiete der Mythologie in älterer und neuerer Zeit dabei oft zu weit gegangen, zeigt unter andern Böttiger in den Ideen zur Kunst-Mythologie S. XLIII. not. ** (Dresd. u. Leipz. 1826. 8.) und Ulr. Frid. Kopp in der palaeographia critica vol. III. c. 8. de nominibus barbaris (Manhem. 1829. 4.).

8) Sehr wahr bemerken Beneke und Eichhorn bei der Beurtheilung von Grimm's deutschen Rechts-

biete des Germanischen und Deutschen Rechts: denn die Rechtswissenschaft, welche eine wesentliche Seite des ganzen Volkslebens, des Rechtslebens des Volkes darstellen soll, hat auch insbesondere die Sprache des Volks, ein vorzügliches Organ der Rechtssprache, zu beachten. Daher hat man in der neuesten Zeit, nachdem die Deutsche Grammatik durch Jacob Grimm eine feste Grundlage erhalten, eifriger bei wissenschaftlichen Untersuchungen die Etymologie mit berücksichtigt, und dadurch bald größere Klarheit erreicht, bald überraschende Resultate zu Tage gefördert [9]).

---

alterthümern (in den Götting. gelehrten Anzeigen 1829. St. 14. 15. S. 138.) „Wort und Begriff, Zeichen und Bezeichnetes, erläutern, begründen, bestätigen sich gegenseitig, und durch die den Deutschen Sprachen eigenthümliche Durchsichtigkeit, die uns so oft bis auf den tiefsten Grund blicken läßt, ist besonders der Deutsche gewöhnt, oder vielmehr genöthigt, bei jedem Worte nicht nur zu fragen, was es bedeute, sondern auch wie und warum es das bedeute." — Unwillkührlich wird man dabei an das Lob erinnert, welches der große Klopstock in seinen Oden auf die Deutsche Sprache in der angedeuteten Rücksicht derselben so schön ertheilt; und man erkennt die Wahrheit dieses Lobes mehr und mehr in unsern Tagen, da so bedeutende Fortschritte auf diesem Gebiete gemacht sind. Höchst verdienstlich sind in dieser Hinsicht schon die Arbeiten von Dreyer, Grupen, Adelung, und jetzt von Grimm, Graff, Lachmann, Schmeller u. a.

9) Beispiele in Menge geben Grimm's Deutsche Rechtsalterthümer. Was für umfassende neue Ansichten gewonnen werden können, wenn eine bisher angenommene (unrichtige) Etymologie aufgegeben, und eine an-

Wenden wir uns nun zum Gegenstande unserer Untersuchung, so finden wir den Ausdruck Kirche höchst verschieden beurtheilt. Bald erscheint er als bedeutungslos. So sagt Herder [10]): „ich wollte, daß wir im Deutschen für das edle Wort

---

dere, welche mehr Beifall verdient, aufgestellt wird, zeigt Prof. Leo am Worte Graf (im Hermes Bd. 34. H. 1. S. 86. Leipz. 1830). Die bisher vertheidigte Herleitung ist bekanntlich von grau. Die Analogieen γέροντες, γερουσία, senex, senator (i. e. major natu. c. 1. d. 2. in Gratians Decrete, minder richtig bisweilen a sinendo, vergl. Huschke Anm. 6. cit. p. 1. 6 sq.) ealdorman, starosta (vom Polnischen stary, alt) können nicht gegen die sprachliche Schwierigkeit, welche dieser Etymologie entgegensteht, beweisen (Grimm's Deutsche Rechtsalterth. II. S. 752. 753.). Der Zusammenhang des Altpreußischen Griwe Griwaito mit Graw, Grau, Graf, Richter (Voigt Geschichte Preußens I. S. 151. 152. Anm.) wäre also nicht annehmbar, wenn sich auch nicht nachweisen ließe, daß das Wort nicht Griwe, sondern Kriwe heiße.

Leo (l. c. vergl. dessen Gesch. von Italien I. S. 69. und Grimm l. c.) beruft sich auf Phillips und erklärt Graf von Gerefa, Gerafio, Grafio = Gefara, Gefario, Gefährte, comes. Bei dieser Annahme wird die frühere Ansicht über das Verhältniß des comes und princeps, so wie über die Gefolgschaften (Eichhorn Deut. Staats- u. Rechtsgesch. I. §. 14 sq. §. 17.) bedeutend modificirt.

10) Von der Gabe der Sprachen am ersten Christlichen Pfingstfeste. Riga 1794. (In den sämmtlichen Werken zur Religion und Theologie. Th. XI. S. 58. Tübing. 1810. 8.)

ecclesia, Auswahl von Menschen, einen andern Ausdruck als Kirche oder Gemeine hätten. Das Wort Gemeine erinnert zu sehr an das Gemeine und Alltägliche, das zum Nachtheil des Christenthums sich eingeschlichen und festgesetzt hat. Das Wort Kirche ist gar unverständlich, und hat etwas Stillstehendes, Todtes in seiner Bedeutung (!). Ecclesia eine Versammlung aufgerufener, erlesener Menschen, führt den Begriff von Leben und Fortleben in sich. Eben die Nicht-Gemeinen versammelt der Geist bis ans Ende der Tage." Bald ist das Wort als unevangelisch verworfen [11]): denn es sei klar, „daß die individuelle Benennung die Kirche in singulari eins von den Ueberbleibseln des Katholicismus ist", bald ist es in der allgemeinsten [12]),

11) So der Recensent von Schnaubert: über die rechten Mittel, die Protestanten wider die Katholiken zu sichern; vergl. Schnaubert über Kirche und Kirchengewalt in Ansehung des kirchlichen Religionsbegriffes. S. 15 sq. (Jena 1789. 8.)

12) Demnach ist Kirche die Bezeichnung für jede Religionsgesellschaft. S. Krug das Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums dargestellt. Abschn. 7. (Leipz. 1826. 8.), und die meisten derjenigen, welche ein natürliches Kirchenrecht (a priori) aufstellen. Aber auch andere, welche das Individuelle des Christenthums anerkennen, brauchen das Wort Kirche allgemeiner; vergl. die von Blume in der allgemeinen Literaturzeitung 1830 n. 5. genannten Basnage, Kleuker, Chardin, Raumer, von Bohlen (das alte Indien) u. a.

bald in der individuellsten Bedeutung [13]) gebraucht. Ob eine dieser Ansichten, und welche von

13) Einige verstehen unter Kirche die Religionsverbindung, welche auf einer positiven, einer Christlichen Offenbarung im weitern Sinne gegründet ist, also die Jüdische und Christliche Religionsgemeinschaft; daher die den Theologen übliche Bezeichnung der Kirchengeschichte des alten und neuen Testaments. So sagt Joh. Matth. Schröckh in der Christl. Kirchengesch. (2. Ausg.) Th. 1. S. 47. 48.: „Wir Christen — — — verstatten den Namen der Kirche — — — keiner andern, als derjenigen Gesellschaft, die Gott nach einer unleugbaren Offenbarung seines Willens, und daraus erwiesenen Grundsätzen verehrt. Eine solche war ehemals die jüdische, und die christliche ist es jetzt. Die übrigen zahlreichen Gesellschaften, deren Religion in einer Sammlung von Lehren, Meinungen und Gebräuchen, ohne Beweis, oft auch ohne Zusammenhang besteht, nennen wir Sekten oder Partheien." Daher unterscheidet er S. 49. die Kirchengeschichte der Jüdischen und Christlichen Kirche. Von einer Jüdischen Kirche und Kirchengesellschaft sprechen auch v. Strombeck Ergänzungen zum allgem. Preuß. Landrechte II. S. 417. Klüber öffentl. Recht des teutschen Bundes §. 424. am Ende und cit. not. f. Andere nehmen nur eine Christliche Kirche an, die indeß verschiedene Christliche Kirchen in sich enthält. Bretschneider (systematische Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, S. 734. 3. Aufl. Leipz. 1825. 8.) findet „das Deutsche Wort Kirche — — — weniger passend, um den christlich-idealen Begriff der Kirche zu bezeichnen, als die Ausdrücke: Gemeinde Christi, Reich Christi; hingegen für den Begriff der empirischen Kirche, die immer ein geschlossenes Ganze bedeutet, nicht unpassend" (über den Grund dieser Ansicht?). Manche

ihnen Annahme verdient, dieses zu entwickeln ist Zweck des vorliegenden Versuches.

Für die Bedeutung des Worts Kirche würde dessen Etymologie entscheidend sein, wenn sie sich über allen Zweifel erhaben nachweisen ließe. Wenn nun aber auch nicht unumstößlich Sichres, so ist doch mehr als Wahrscheinliches hier zu ermitteln. Uebrigens ist nicht leicht ein Wort so vielfach und so abweichend gedeutet, als Kirche. Eine Zusammenstellung und Untersuchung dürfte schon deshalb nicht überflüssig

endlich wollen dieses Prädikat blos einer einzelnen Confession des Christenthums vindiciren. Von der Katholischen Kirche in dieser Hinsicht spricht Carové „über allein selig machende Kirche, Absch. I. S. 8—144.“ (Frankf. a. M. 1826.) Lorenz Wolf u. a. S. auch Walter Lehrbuch d. Kirchenrechts (4. Ausg.) §. 9. not. w. — §. 18. — §. 28. not. o. — §. 32. not. s seq. In der Katholischen Kirche wird im engsten Sinne nur die ecclesia docens Kirche genannt. Vergl. Adelung grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeut. Sprache, Th. 2. S. 1582., und nach ihm Campe Wörterbuch der Deutschen Sprache S. 933. s. v. Kirche: „Die Kirche in engerer Bedeutung = diejenigen Personen, welche einer Kirche vorstehen; sowohl diejenigen, welche die einer Kirche zugehörenden Güter verwalten, als auch besonders in der Römischen Kirche, die Geistlichen, und zuweilen auch nur der Papst allein.“ — Was vom Worte Kirche, gilt von dem gleichbedeutenden ecclesia. (S. unten.) Vergl. besonders Evang. Matth. c. 18. V. 17. Br. an die Römer c. 16. V. 5. Br. an die Corinther I. c. 1. V. 2. c. 16. V. 19. u. a. Henric. Stephani thesaur. T. V. p. 1706. (Lond. 1825. fol.)

sein, als falsche Ansichten geprüft und widerlegt werden.

Ihre [14]) leitet sehr unhaltbar Kirche ab von arca, harga, haruga, horg. Diese Worte sollen einen heidnischen Tempel bezeichnen, und darnach von den zum Christenthum bekehrten Germanen für die von ihnen zur Gottesverehrung bestimmten Orte gebraucht sein [15]). Widerlegt ist diese Meinung schon

---

14) S. Anm. 16., und Scherz im Glossar. s. v. Kilch und Kirch.

15) Ueber die Deutung dieser Worte ist viel gestritten. Man stellt sie zusammen mit haraho: Lex Ripuarior. tit. 30. c. 2. (cf. Eccardi Leges Francorum Salicae et Ripuariorum p. 213. Frcf. et Lips. 1720. fol. — in Walter's corpus juris Germanici als tit. 32. L. Rip. T. I. p. 172.) „— — ad placitum veniens cum tribus testibus in haraho conjuret." haraho, aracho, araho s. Graff's Diutiska. II. 3. S. 356. Eccard (l. c.) führt verschiedene Ansichten an, und erklärt sich selbst für die Derivation von har, hear, herr, so daß es eigentlich so viel als dominicum, basilica bezeichne. Daß das Wort Kirche hieraus entsprungen sei, verwirft er aber, da man nicht einen Namen, welcher für heidnische Götzentempel gebraucht worden, auf Christliche Gotteshäuser übertragen haben würde. Indeß bemerkt er noch (l. c. p. 215. in fin.) „si aliunde, quam a κυριακὴ Kirche ortum est, ab haruc, vel charuga certissime descendit." Aehnlich sagt auch Wachter (im Glossar Lips. 1727. 8. p. 200. und Lips. 1737. fol. T. I. p. 749. 750. s. v. Kirche) „ante Christiana tempora, delubra et lararia Deorum in lucis, Saxonibus vocabantur haerg, hearge, harah, horg (Voluspa Islandica stroph. VII. etc.). Haec vox desumta est a Graeco ἕρκος, septum,

mehrmals, namentlich auch von Diecmann[76]), welcher eine andere gleichfalls unerweisliche Herleitung

et loco tributa per synecdochen generis, quia lucus est nemus sacrum, religionis causa sepimento cinctum (s. noch unten Anm. 58.). Nam ob eandem causam lucus alia dialecto vocatur hain, et dun. Postea accipi coepit pro fano vel delubro. — Et quamvis haerg, harah, chirih et kerk se mutuo referant, ita ut posteriora videri possunt ex prioribus orta: credibile tamen non est, primos Francorum et Saxonum Apostolos voluisse vocem idoleis propriam in denominandis Christi aedibus retinere, quae potius ex hominum memoria fuerat delenda." — Frisch (Deutsch-Lat. Wörterb. 1741. B. 1. s. v. Kirche p. 516.) meint, daß das Niedersächsische karke sich von harca, harga, haruga herleiten lasse. — Noch verbreiteter ist die Ansicht, daß diese Worte, nebst dem Isländischen harch und dem Englischen church (über dieses s. S 94.) vom Latein. quercus herkomme (vergl. noch unten Anm. 44.). (Fulda) Sammlung und Abstammung Germanischer Wurzelwörter, herausgeg. von Joh. Georg Meusel. S. 250. (Halle 1776. 4.) und die Anm. 26. 27. citirten Hase, Hahn. Sonst ist die Ableitung von arca üblich. Frisch l. c. (S. auch Grimm Gramm. II. S. 286. b.) Ob nicht die Worte arviga und arviges (bei Varro de ling. Latina = aries), harviga (bei Festus), und haruga (nach Donatus ad Terent. Phorm. act. IV. sc. 4. v. 28. von hara), woher auch (h)aruspex, zur Aufklärung dienen könnten? S. Joh. Ger. Vossii etymologicon lat. linguae s. v. aruspex. Schilter's thesaurus s. h. v. p. 435. Vergl. Graff's Diutiska. Bd. I. H. 1. n. 10. S 495. lucos — haruga. S. 513. aras et statuas et lucos — altara inti manali — hun inti haruga. S. 514. et haruspices — inti harugara. S. 532. aras — haraga (aus dem 8. oder 9. Jahrh.) u.

versucht. Er betrachtet nämlich die alte Form chiriihha (s. unten) als eine Zusammensetzung von rihhi (regnum) und der Vorsilbe chi. Diese Form findet sich dreimal bei Isidor, und könnte mit Rücksicht auf diesen allein wohl so erklärt werden, während andere Quellen und Dialekte damit nicht in Einklang gebracht werden können [17].

Auch Körber [18]) betrachtet Kirche als ein ächt Deutsches Wort, abstammend von kir, kier, kur, kieren, kiesen i. e. electio, eligere, also wörtlich übersetzt von ἐκκλησία, ecclesia [19]), in der Bedeutung einer gewählten, auserlesenen Gemeinde.

---

a. m. S. noch Grimm Gramm. II. S. 297.; vergl. mit Deut. Rechtsalterth. II. S. 793 unten 794.

16) Inquisitio in genuinos natales vocis Teutonicae Kirche, qua eos non in Graecia, sed Germania constituendos esse probatur. Stadae 1718. 4. (dagegen der Anm. 42. cit. Muhlius) und ej. specimen glossarii manuscripti Latino-Theotisci, quod Rabano Mauro inscribitur. Opus posthumum. Bremae 1721. 4. p. 92 sq., besonders p. 99. s. v. delubra, haruga.

17) Joh. Andr. Schmeller Bayrisches Wörterbuch. Bd. II. S. 327. s. v. Kirch (Stuttg. u. Tüb. 1828. 8.). Gegen Dieckmann erklärte sich bereits Eccard (Anm. 15.) p. 215. in fin. Schilter (Anm. 20). — Eine ähnliche Zusammensetzung findet sich übrigens beim Zeitworte ki-rihhu-praevaleo; s. Grimm's Deutsche Grammatik. Bd. I. S. 860 (2. Ausg.).

18) Praefat. ad Gerard de Mastricht: canon scripturae sacrae et ecclesiasticae. Jenae et Lobensteinii (a. 1715.) 8.

19) Der Einwurf (im allgemeinen literar. Anzeiger

Ihm folgen Schilter[20]), Adelung[21]), Stosch[22]), Kinderling[23]), Eberhard[24]), Voigtel[25]), und viele andere, wie neuerdings auch Hase[26]), Hahn[27]). Insbesondere sagt Adelung, nachdem er einige sonst vertheidigte Deutungen zu widerlegen gesucht hat: Es bleibt die Meinung von Körber die wahrscheinlichste, das Lateinische und Griechische ecclesia durch kören (Auswahl) auszudrücken, zumal da es hundert andere Beispiele giebt, daß man bei der Einführung der

---

von 1798. n. CLV. S. 1591.): wenn Kirche von kiren, wählen, hergeleitet wird, so giebt es keine Uebersetzung von ἐκκλησία; denn dieses kommt nicht von ἐκλέγειν, auswählen, sondern von ἐκκαλεῖν, herausrufen, her; ist ohne Bedeutsamkeit. Eine herausgerufene, berufene Versammlung ist eine ausgewählte.

20) Thesaurus antiquit. Teutonic. T. III. (enthält das Glossar) s. h. v. p. 169.

21) Grammat. krit. Wörterbuch der Hochdeutschen Sprache. Th. 2. S. 1582. s. v. Kirche.

22) Kleine Beiträge zur näheren Kenntniß der Deutschen Sprache. St. 2. S. 11—13. Berlin 1780. 8.

23) Im allgemeinen literar. Anzeiger von 1798. n. XCVI. p. 969 seq.

24) In dem von ihm und Maaß bearbeiteten synonymischen Wörterbuche s. h. v. Bd. 4. S. 48—50. (3. Ausg. von Gruber.)

25) Versuch eines Hochdeutschen Handwörterbuches. Th. II. S. 388. (Halle 1794. 8.)

26) Lehrbuch der Evangelischen Dogmatik. §. 181. (Stuttg. 1826. 8.)

27) Lehrbuch des Christlichen Glaubens. §. 116. S. 541. (Leipz. 1828. 8.)

Christlichen Religion in Deutschland die Christlichen Kunstwörter buchstäblich übersetzte ꝛc."

Allein gegen diese Derivation finden sich Gegengründe von entscheidendem Gewichte. Zunächst fällt es auf, daß Ulphilas, dem sich Gelegenheit darbot, diesen Ausdruck zu übertragen, ihn unverändert beibehalten hat [28]). Dann aber ist besonders zu beachten, daß die von den Vertheidigern dieser Ansicht aufgeführten Formen: kir, kier, kieren, koeren, gar nicht vorkommen, und daraus unmittelbar also keine Ableitung zulässig ist [29]). Die eigentliche Form heißt vielmehr im Infinitiv chiusan, kiosan [30]), und findet sich in der Zeit, als die Form kirichen (s. unten) schon gebräuchlich war. Davon heißt das Präteritum ich chôs, ich kôs, und die zweite Person churi, woher auch das Hauptwort churi,

28) Er hat aikklesjon im Br. an die Philipper c. 3. V. 6. (in Ulphilae partium ineditarum in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Majo repertarum specimen conjunctis curis ejusdem Maji et Caroli Octavii Castillionaei editum. Mediol. 1819. 4.), so wie in dem 2. Br. an die Corinther c. 1. V. 1. c. 8. V. 1, 18, 19, 23, 24. c. 11. V. 8, 28. c. 12. V. 13. (In Ulphilae gothica versio apostoli divi Pauli ad Corinthios etc. ed. C. O. Castillionaeus. Mediol. 1829. 4. Vergl. das dem Texte beigefügte Glossarium s. h. v. p. 55.)

29) Nur die Neueren brauchen diese unbegründeten Formen.

30) S. Grimm's Gramm. I. S. 121.; vergl. S. 51. 860. 929. Castiglione in dem Anm. 28. cit. Glossar p. 63.

arbitrium, die Wahl [31]). Dies mag etwa zuerst im 9. Jahrhundert vorkommen, und ist der Stamm von **chüren, küren** [32]). Davon können nun aber nach den Regeln der Deutschen Wortbildung die alten Formen für Kirche (s. unten) nicht abgeleitet werden, weil wenn sie vom Ablaute u (in churi) derivirt würden, sie **churicha** oder **chuericha** [32 a]), wenn aber vom Laute iu (der sich im Infinitiv chiusan zeigt), **chiericha**, nicht aber **chiricha** ꝛc. heißen müßten [33]).

---

31) Im Allgemeinen s. **Grimm** l. c. I. S. 385 sq. II. S. 1. sq. Die Derivationen gehen meistens vom Präsens und vom Präteritum aus, und nicht blos von der ersten Person dieser Tempora.

32) S. **Schmeller** in dem cit. Wörterbuche. Bd. 2. S. 325. s. v. kür.

32 a) Davon ist keine Spur, daß eine alte Form churicha vorgekommen, die etwa nachher in chiricha übergegangen. Ueber den Uebergang des u in i s. **Grimm** II. S. 387.

33) Denn das Althochdeutsche iu, io wird Neuhochdeutsch ie, friusan (Ulphilas im 2. Br. an die Corinther. c. 11. V. 27. frius = ψύχος) frieren. chiusan = kiesen. **Grimm** I. S. 424. jct. 423.; vergl. S. 860. — Das Althochdeutsche u wird wieder u oder ue (rustan — rüsten). S. noch **Stosch** kleine Beiträge. St. 3. S. 133. 134 (Berlin 1782. 8.). — Uebrigens auch in andern Germanischen Dialecten kommen die Worte kiesen u. a. modificirt vor, und ganz unabhängig davon die Formen für Kirche, welche eher an den unmittelbaren Uebergang aus dem Griechischen κυριακὸν (s. unten) erinnern, oder an die Aufnahme aus einem andern Dialecte, der jedoch das Wort aus dem Griechischen entlehnt hat.

Noch könnte man hier auch darauf verfallen, das Wort kiricha als aus kir entstanden mit der Ableitung icha zu betrachten, wenn nur nicht der Stamm kir fehlte; denn das Wort *kir*lich (chirliher) — catholicus, für kirichlich findet sich nur einmal in den Glossen des Rabanus Maurus und kann leicht ein Schreibfehler sein.

Unhaltbar ist ferner die Ableitung von Kersten i. e. Christen [34]), so wie die von kerkeren [35]), von karen [36]), und anderen Germanischen Wörtern [37]).

---

34) S. den not. 19. cit. allgem. liter. Anzeiger S. 1591.: „in einer vor 300 Jahren gedruckten Platt Teutschen Postille steht immer Kersten für Christen. Auch in einer Platt Teutschen Uebersetzung des apostolischen Symboli, die der catechesis theotisca angehängt ist, steht Cerstendom für Christenthum. Ein Christenthumshaus konnte also Kerstke heißen, und durch Contraction konnte Kerke daraus gemacht werden. Also läßt sich Kirche von Christ herleiten.“ Dagegen ist zu bemerken, daß sich nicht die geringste Spur eines solchen Ueberganges von Kerstke in Kerke findet, und daß gleichzeitig mit Kerke (s. unten S. 34.) sich die Form Kerst als ein davon ganz unabhängiges Wort findet. So z. B. schon im 13. Jahrh. catholicus — kirsten man. catholice — kirsten-leke in einem lat. niederdeut. Wörterb. in Graff's Diutiska II. 1. S. 204.; vergl. noch Stosch Anm. 33. cit. S. 136. 137.

35) Also von carcer, weil die Kirche eine ihre Kinder gleichsam einkerkernde, d. i. eine fest in sich schließende Anstalt sei. (G. Chr. Braun. 1821. nach Fuhrmann. Anm. 145.)

36) karen und karrac = bekehren (cf. Georg Becanus cit. bei Mühlius. Anm. 42. S. 9.)

Etymon ist auch nicht das Gothische Kelik (bei Ulphilas Ev. Marci c. 14. V. 14. = Saal, und Ev. Lucä c. 14. V. 28. = Thurm) [38]. Es ist

37) So von kurke (οἶκος), kerk (quietus), vom Isländischen kyrr (kirr) (s. unten Anm. 107.).

38) Vergl. Zahn zu den cit. Stellen des Ulphilas. Im Ev. Marci l. c. ist Kelik das Zimmer, worin Christus das heilige Abendmal einsetzte. Darnach sollen die Häuser, in welchen das Andenken Christi durch das heil. Abendmal gefeiert wird, Kilchen oder Kirchen genannt sein. Hypothetisch und gekünstelt ist hier die Ansicht Wachter's (im kleineren Glossar p. 201., im größeren I. p. 838. s. h. v.) „vocabulum Kelik cum nullam habeat cum reliquis vocabulis Gothicis cognationem, videri poterat, corruptum ex Graeco κυριακή relatumque a sacris Graecorum aedibus, quae plerumque turriformes erant, et coenaculis publicis ob convivia mystica similes, ad alia quoque aedificia non sacra significanda. Itaque praecones illi ex Graecia in patriam reversi, purgato ab usu profano vocabulo, ecclesiam primo dixerunt kilich, vel contracte kilch a Gothico kelik, qua voce Gothi non solum turres et coenacula, sed etiam ecclesias Graecorum, et prius quidem has, quam illas videntur denominasse. (Nun beruft er sich auf die Anm. 128. unten cit. Stellen.) Sapientes vero, ut vocem a Gothis vitiatam graecitati et sanctitati restituerent, ecclesiam communi consensu, appellarunt variantibus dialectis cyric, chirihh, kirch. Custodiunt tamen vetustum et primaevum vocabulum hodie Helvetii — —". Vergl. noch Scherz im Glossar s. h. v. p. 784. — Gegen Wachter läßt sich außer andern Gründen insbesondere anführen, daß die Form Kilch die spätere sei, entstanden aus Kirch. Das l statt des r ist höchst provinziell im Gebrauche, wie gerade bei unserm Worte.

hier überall bald offenbar Gesuchtes, bald wenigstens Unerweisliches.

Höchst wahrscheinlich ist das Wort Kirche kein ursprünglich Deutsches. Dieser Ansicht ist auch Grimm [39]). Man hat daher den Ursprung bald im Hebräischen und andern Semitischen Sprachen, bald im Griechischen und Lateinischen gesucht.

Für den Hebräischen Ursprung könnten folgende höchst übereinstimmende Formen angeführt werden.

1) קִרְיָה (kirjah). Arab. ka(e)rjat, ku(o)rjat.
   a) confluxus, in sp. hominum. (Vgl. Hoseas c. 6. V. 8.)
   b) urbs, civitas. (Vgl. Deuteronom. c. 2. V. 36. u. a.)

2) קִרְיַת (kirjath). Aramäisch kere (k^e^re). Als nomen appellat. urbs, pagus, und oft in vielen Zusammensetzungen als nom. propr. (Cf. Simon, Gesenius.)

Calvör [40]) verbindet das Niederdeutsche Karke mit dem Syrischen ܩܪܩܦܬܐ (karkafto), und das Hochdeutsche Kirche mit dem Hebräischen קָרְחָה (kircha) [41]).

---

39) Grammat. II. S. 285. 286., jedoch ohne Aufstellung einer eignen bestimmten Ansicht.

40) Rituale ecclesiasticum (Jenae 1705. 4.). P. II. sect. 1. c. 1. §. 13.

41) Bei jenem verweist er auf Matth. c. 27. V. 33.: cranium, locus craniorum, calvaria, Schädelstätte. Bei

Mühlius [42]) leitet das Wort her von קָרָא (kara) [43]).

Ob hieraus eine Entscheidung gewonnen werden mag?

Erweislich ist auch keineswegs die Derivation aus dem Lateinischen unmittelbar.

Für das Lateinische carcer (Anm. 35.) läßt sich nichts sagen. Eben so wenig für quercus [44]), arca (Anm. 15.).

Lipsius beruft sich auf circus [45]), weil die

---

dem Hebräischen kircha, calvitium, bemerkt er: quasi veteres Germaniae incolae loca sua sacra a cranio aut capite sacro ibidem culto, aut a calvaria, quae ad eorum delubra fuerit, denominaverint etc. Diese Ansicht vertheidigt Calvör aber nicht mit Bestimmtheit. Ueber seine eigentliche Meinung s. noch Anm. 132.

42) Brevis designatio comment. parergicae de genuinis teuton. vocis Kirche natalibus. Kiliae 1719. 4 (in der biblioth. histor. theolog. philol. Class. III. fasc. 6. n. 7. edid. Hasacus. Bremae.)

43) kara = rufen, also Kirche = zusammenberufene Versammlung. Mühlius hält dieses Hebräische Wort auch für den Stamm des Altbrittischen cri, des Französischen crier, des Deutschen kreischen, Italiänischen gridar, Griechischen κράζειν, wie auch κηρύττειν, κῆρυξ, κύριος (Herold) etc. (S. noch unten Anm. 153.) Im Allgemeinen dagegen vergl. Eccard l. c. p. 215. in fin.

44) S. S. 70 oben. Quercus soll nach Art der Italiäner von den Missionaren kerkus (d. i. Kerke) gesprochen sein. Cf. den allgem. literar. Anzeiger von 1798. n. CLV. S. 1591 **. (Vergl. noch Calvör cit. II. p. 10.)

45) Epistol. Centur. III. ad Belgas 44 (ed. Antverp.

Tempel der Alten, wie der Circus, rund gewesen, und darnach auch die Gotteshäuser der Christen diese Gestalt erhalten hätten. Allein die Form der Kirchen war und blieb auch meistens länglich viereckig, wie die der Basiliken [46]), aus denen sie entstanden und nach deren Muster sie gebaut wurden, während die Circus länglich rund waren [47]).

Für die Zusammenstellung mit circus könnten aber eher die schon früh vorkommenden Ausdrücke umbi-kirg, umpi-chirc, umpin-chirch angeführt werden [48]). Allein es dürften diese Worte und ähnliche Zusammensetzungen [49]) ganz unabhängig von den alten Formen für Kirche sein, die sich gleichzeitig

---

1605. 4. p. 59., und in operib. Antverp. 1637. fol. T. I. p. 503 a.): credam et a circo kirck nostrum esse: quia veterum templa, instar circi, rotunda. Doch setzt Lipsius gleich hinzu: quod tamen aliis a Graeco κυριακὴ esse placet.

46) C. L. Stieglitz Archäologie der Baukunst der Griechen und Römer. Th. 2. Abth. 2. S. 19. Anm. r (Weimar 1801. 8.): Gewohnheit und Gesetz hatte selbst darüber entschieden. Cf. constitt. Apostolic. lib. II. c. 57.... ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης etc. (Domus sit oblonga.)

47) Stieglitz l. c. Th. 1. S. 65. Th. 2. Abth. 1. S. 277 seq.

48) Grimm Gramm. I. S. 177. und der Nachtrag S. 1070. II. S. 774. 775. Dazu vergl. Graff's Diutiska. I. 3. S. 511.: zimbarota umban chirih (aedificavit per gyrum). S. 523.: inti umbiuuurufti (et gyro).

49) Grimm l. c. II. S. 774.

finden, und sich besser auf andere Weise erklären lassen [50]).

Eher verwandt scheint das Lateinische curia mit Kirche zu sein.

Curia [50 a]) bedeutet überhaupt ein öffentliches Gebäude, Gemeindehaus, worin man sich versammelte, um über allgemeine Angelegenheiten Berathungen anzustellen. Da aber bei den Römern die politischen Verhältnisse eng mit der Religion, namentlich der Form nach, verbunden waren, so konnte der Ausdruck curia auch für religiöse Orte gebraucht werden [51]), zumal da die curiae feierlich inaugurirt wurden. Varro [52]) und Festus [53]) deuten bestimmt darauf hin. Sichere Anspielungen kommen auch bei den

---

50) Es ist zu bedauern, daß Graff bei umpi (die althochdeut. Präpositionen. S. 181 sq. Königsberg 1829. 8.) das höchst merkwürdige Wort unberücksichtigt gelassen.

50 a) Bald hergeleitet von cura, bald von κυρία sc. ἐκκλησία i. e. comitia.

51) Daher curia prisca (Ovid. Fastor. III. 40.), curia Saliorum (Cicero de divinat. I. 17.), curiae Octaviae (Plin. hist. nat. XXXVI. 5.) u. a.

52) De lingua Lat. lib. VI.: curiae duorum generum: nam et ubi curarent sacerdotes res divinas, ut curiae veteres: (cf. lib. V. c. 6. eod.: curia locus, ubi sacerdotes sacra curabant) et ubi senatus humanas, ut curia Hostilia.

53) Bald ganz allgemein: curia locus est, ubi publicas curas gerebant; bald enger: Calabra curia dicebatur, ubi tantum ratio sacrorum gerebatur. — In einem alten Glossar heißt es: curia — ἱερέων βουλή.

Kirchenvätern vor, wie bei Tertullian [54]), Augustin [55]) und bei späteren Scribenten [56]). Die Bezeichnung curia Romana für ecclesia Rom. ist ja bis auf den heutigen Tag üblich geblieben [57]).

---

54) De corona militis c. 13 (ed. Semler vol. IV. p. 358.). Tertull. erklärt sich hier gegen das Tragen von Kränzen, als unchristlich, und bemerkt, daß den Christen wie überall, so auch hier für eine solche Entsagung Ersatz geboten werde. Wenn auch immerhin die Staatsbeamten ꝛc. bekränzt werden, so hat der Christ doch Christum: tui ordines et tui magistratus, et ipsum curiae nomen, ecclesia est Christi.

55) De civitate Dei lib. X. c. 7. braucht Augustin curia für unser Kirche, und zwar für das unsichtbare Gottesreich. Er nennt nämlich die superna civitas Dei auch superna quodammodo curia; geritur namque cura ibi de nobis.

56) Cf. Du Cange Glossar s. h. v. I. p. 1308 sq. Curia = forum ecclesiasticum, z. B. curia Christianitatis; auch absolut gesetzt. Curia de Arcubus vom Erzbischofe von London, neben der ecclesia Mariae de Arcubus; Curia Jesu Christi vel Dei (bei Godefridus Monach. S. Pantaleon. ann. 1188. Silvester Giraldus de expugn. Hibern. lib. II. c. 26. u. a.).

57) Curia (la cour) papalis, und ohne den Zusatz papalis findet sich schon früh in diesem Sinne; s. die cit. Stellen bei Du Cange I. p. 1311., z. B. Gesta abbatum S. Germani Autissidor. c. 15. u. a. — Rom wurde die curia Christianitatis (catholicae) und konnte daher vorzugsweise schlechthin so genannt werden. — Uebrigens bezeichnet curia sowohl den Ort, als die zur Curie gehörenden Personen (= curiales, curio-

Es hat daher auch nicht an Vertheidigern dieser Derivation für Kirche gefehlt[58]). Doch dürfte die unmittelbare Ableitung nicht gerechtfertigt werden können, während der Zusammenhang beider Worte durch Vermittlung des Griechischen *κυρια*, *κυριακὸν* (s. unten) überhaupt sich vertheidigen läßt.

Auch das Sanskrit giebt nicht hinlänglichen Aufschluß, wie aus den hier folgenden, dem Verfasser

---

nes). Cf. Du Cange l. c. Joh. Gerh. Vossii etymologicon lat. linguae s. h. v.

58) So Luther (siehe unten). Ohne an unser: Kirche, zu denken, welches nach dem allgemeinen Principe, dem Kärcher (in der allgemeinen Schulzeitung. Juni 1830. Abth. II. n. 72. Sp. 579. jct. eod. Septbr. n. 150. Sp. 851. Anm. 3.) folgt, mit Bezirk hätte zusammengestellt werden können (s. noch Grimm Gramm. I. S. 1071 oben, vergl. mit Anm. 48.); bemerkt derselbe: „curo ist unser küren, koren (in erkoren), ursprünglich = suchen, und nur der Aussprache nach von quaero, quiro verschieden. Andere jedoch wollen es mit *κείρω*, andere mit wahren, *ὁράω* (wohin wahrscheinlich *ὥρη*) zusammenbringen. Curia ist nicht statt *κυρία* sc. *ἐκκλησία*. Es ist dasselbe mit dem Persischen kuraja, kirjas, Mongolischen kure, Ersischen kurt (*Χόρτος*, hortus, Garten; s. darüber Grimm Gramm. II. S. 494.), Griechischen *Χώρα*, Französischen cour, chors, und muß überall auf Zeitwörter zurückgeführt werden, die mit *κέρω*, *κείρω* = scheeren, trennen u. s. w. verwandt sind, so daß also sein ursprünglicher Begriff wäre: abgetrennter, eingeschlossener Platz. Man vergl. dem Sinne nach templum von tempo, *τέμπω* d. h. *τέμνω*, das Griechische *τέμενος*, das Deutsche Bezirk." (S. noch Vossii ety-

von Herrn Prof. von Bohlen gefälligst mitgetheilten Bemerkungen hervorgeht.

„Auffallend wäre es nicht, wenn das Sanskrit für das dunkle Wort Kirche eine Etymologie darböte, da so vieles, was in dem verwandten Sprachstamme isolirt dasteht, hier seine Wurzel findet, und das religiöse Princip in der Sprache Indiens besonders hervortritt. Indessen zweifle ich doch, ob wir im frag-

---

mologicon s. v. contemplari, und Gruber in den Zusätzen zum synonym. Wörterb. von Eberhard und Maaß. Bd. 4. S. 50.: „Tempel hieß ursprünglich ein hoch gelegener Ort mit freier Umsicht, an dem die Auguren der Römer ihre Schau anstellten (contemplari) &c." Aehnlich fanum mit φανερὸς, φαίνεσθαι, wo die Gottheit sich zeigt, kund thut (sonst wird fanum bekanntlich von fari abgeleitet; s. Vossius s. v. fanum). — Ueber die Abgelegenheit und Unzugänglichkeit der heiligen Orte s. Calvör rituale eccl. T. II. p. 9. 26. Voigt Geschichte Preußens. Bd. I (über Romove).

Die Ansicht Kärcher's, die im Ganzen auch von andern (Scheller, Schneider, Riemer u. a.) getheilt wird, ist nicht ohne Scharfsinn, jedoch unerweislich. Es bleibt immer höchst mißlich, durch bloße Analogieen und einfache Gleichheit des Lauts die Etymologie zu begründen (s. oben Anm. 9.). Höchst auffallend ist dagegen die Annahme Jäckel's, das Deutsche Wort Kirche (von kören) = auserlesene Gesellschaft, sei der Stamm des Lateinischen curia (curj). Diese Behauptung folgt aus dem Grundirrthume der Schrift: der germanische Ursprung der Lateinischen Sprache und des Römischen Volks. Breslau 1830. 8.

lichen Falle hier Licht erhalten werden, denn die einzig mögliche Berührung wäre noch mit kṛi, dessen Derivate jedoch zu weit abgehen [59]). Kṛi nämlich bedeutet: machen, thätig sein, verwandt mit creare [60]), κρί-νειν [61]). Mit Präpositionen entstehen andere Bedeutungen: san-kṛi, vollkommen sein, woher san-s-kṛita, concreta, die vollkommne Sprache 2c. upa-â-kṛi, geben u. a. Letztere Modification schließt sich an den Begriff opfern, der auch am einfachen Stamm haftet; daher sagt man udakan kartum, eine Libation verrichten, und karman, religiöse Formel, Opfergesang, wie carmen bei den Römern (cf. Schlegel Indische Bibliothek. II. S. 424.). karmin opera faciens ist der Religiöse (Bhagav-Gîtâ 6, 46.), und

59) Indeß könnte man hier auf das Wort griha fallen, welches zusammenhängend mit grih, greifen, begreifen, ein Haus bedeutet, jedoch ohne allen Nebenbegriff des Religiösen. Daraus müßten dann die alten Deutschen Formen chiriha etc. (s. unten) entstanden sein, indem g in ch übergegangen (ähnlich go, chua, mittelhochdeutsch kuo, Kuh — gan, kankan, gehen — gala, collum, Kehle 2c.). (S. noch Grimm I. S. 424 unten. 425) Besonders zu beachten ist aber sur (s. unten Anm. 154.).

60) Nach Graff: kri — creo — Deutsch: garawu (gerbe), ich bereite.

61) Auffallend ist der sprachliche Zusammenhang von κρίνειν, das doch die entgegengesetzte Bedeutung von creare (mit crescere) den Begriff des Trennens mit sich verbindet (cernere, κέρειν, mit κίρναω [κίρω, κρίνω], κεράννυμι etc.). Die Sanskritisten nehmen aber die Verwandtschaft des κρίνειν mit kri an.

unter Werk versteht der Inder ausschließlich Ceremonie und Opfer (Bhagavadgitâ 3, 14. 15.).

Es leiten sich von diesem Verbo ab: kartri, Schöpfer, creator; kara, Hand, χεὶρ; im Persischen ist kâr, im Gothischen kara, das Anliegen, Sorge, und endlich im Sanskrit kârakas, einer, der einen Wall, Damm baut. Mit eben der Ableitungssilbe müßten wir uns auch kârakâ und kârikâ, die Opfernde, denken, um eine Annäherung an das gesuchte Wort zu gewinnen; jedoch bleibt die Verwandtschaft nur gerathen."

Nachdem bisher die gangbaren Ansichten anderer über die etymologische Erklärung des Wortes Kirche zusammengestellt worden [62]), wenden wir uns zur Begründung einer eignen Ansicht, die zwar nicht neu ist, sondern vielmehr schon seit alter Zeit vertheidigt wird, die aber doch noch einer vollständigeren Rechtfertigung bedarf [63]).

Wenn auch nicht über allen Zweifel erhaben, so doch mehr als wahrscheinlich, und begründeter als die

---

62) Vollständiges ist hier schwer zu erlangen, zumal bei dem Mangel an literarischen Hilfsmitteln, der dem Verfasser sehr fühlbar geworden ist.

63) Noch ist hier zu bemerken, daß unsre gründlichsten neuen Deutschen Sprachforscher, wie namentlich Grimm (Anm. 39.), Schmeller (Anm. 17.), sich jeder bestimmten Entscheidung enthalten. Graff wird jetzt wohl in seinem althochdeutschen Sprachschatze, nach den Wurzelwörtern aufgestellt, einen recht gründlichen Aufschluß gewähren.

bisher angeführten Etymologieen ist die Herleitung von Kirche aus dem Griechischen κυριακὸν [64]).

Im neuen Testamente findet sich dieser Ausdruck in diesem Sinne nicht. Es kommt nur vor ἡμέρα κυριακὴ (Apocal. c. 1. V. 10.), δεῖπνον κυριακὸν (1 Br. an die Corinther c. 11. V. 20.) u. a. Später wurde auch κυριακὸν für ἐκκλησία gebraucht [65]), sowohl in Kirchengesetzen, als im gewöhnlichen Privatleben [66]).

---

64) Vergl. insbesondere Beveregii Συνόδικον sive Pandectae canonum etc. Tom. II. in den annotatt. p. 177. 178. ad c. 15. Ancyr., dem Bingham origines eccl. vert. Grischovio lib. VIII. c. 1. §. 2. (Tom. III. p. 113 sq.) fast wörtlich folgt. Eccard l. c. ad leg. Ripuar. p. 214—216.

65) Ob κυριακὴ (sc. οἰκία) sich findet, ist zweifelhaft. Beim Cedrenus heißt es zwar: τότε καθιστᾶ Κωνσταντῖνος τοὺς ἰδίους παῖδας Καίσαρας, καὶ κυριακὰς πρὸς ἐπιστροφὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τόπους εἰς τιμὴν τοῦ Θεοῦ ποιεῖν (Bevereg. cit. p. 178.). Sonst aber hat derselbe nur das Neutrum, und es scheint die Vermuthung Suicer's (im thesaur. eccl. s. h. v.) annehmbar, daß für κυριακὰς in der cit. Stelle κυριακὰ gelesen werden müsse (s. noch Anm. 85 a.).

66) Der doppelte Einwurf Kindlinger's gegen diese Ableitung ist leicht zu widerlegen. Früher bemerkte derselbe beiläufig (im allgem. literar. Anzeiger von 1797 n. XXXVI. p. 383.), man könne nicht beweisen, daß die Griechen eine Kirche gewöhnlich oder häufig κυριακὴν oder κυριακὸν genannt hätten. Gegen ihn wurde schon sogleich (l. c. n. LXIX. p. 719.) auf die Stellen bei Suicer und Du Fresne verwiesen. Dann meinte derselbe

So heißt es im can. 14. Conc. Ancyr. (a. 314.): *περὶ τῶν διαφερόντων τῷ κυριακῷ, ὅσα ἐπισκόπου μὴ ὄντος πρεσβύτεροι ἐπώλησαν, ἀνακαλεσθαι τὸ κυριακὸν* etc. (de his, quae pertinent ad dominicum, quaecumque cum episcopus non esset, presbyteri vendiderint, dominicum revocare) [67]). Dann im can. 5. Conc. Neocaesariensis (a. 314.): *κατηχούμενος ἐὰν εἰςερχόμενος εἰς τὸ κυριακὸν ἐν τῇ κατηχουμένων τάξει στήκῃ* etc. (catechumenus si in dominicum

---

(l. c. von 1798 n. XCVI. p. 969 sq.), κυριακὸν und οἶκος κυριακὸς sei in diesem Sinne nur in Büchern gebraucht wegen des darin liegenden rednerischen Charakters, nicht aber in der Umgangssprache. — Allein wir begegnen diesen Wörtern bei den verschiedensten Gelegenheiten, wo überhaupt die Sprache weder rednerisch, noch besonders ausgezeichnet erscheint (s. Anm. 69. 70.). So wie im gewöhnlichen Leben Christus κύριος, dominus genannt wurde (ähnlich, wie wir sagen: der Herr), konnte ohne Zweifel ein dem κύριος geweihtes Gebäude κυριακὸν heißen, ohne besondere Emphase.

67) So übersetzt Dionysius Exiguus (cf. biblioth. juris can. Justelli et Voelli T. I. p. 37. [im sogen. Codex eccl. univ. n. 35.] vergl. mit der Anmerk. dazu eod. p. 77.). Als can. 15. ist diese Stelle aufgenommen in c. 42. C. XII. qu. 2. Hier ist κυριακῷ übersetzt durch ecclesiae, und das folgende κυριακὸν durch jus ecclesiasticum. S. noch J. H. Böhmer ad h. l. T. I. p. 593. not. 96.; vergl. ad c. 4. X. ne praelati vices vel ecclesias (5. 4.) T. II. p. 732. not. 65. — Beveregius l. c. I. p. 390—392. II. p. 177.

ingrediens, in catechumenorum ordine steterit) [68]); im can. 13. eod.: *ἐπιχώριοι πρεσβύτεροι ἐν τῷ κυριακῷ τῆς πόλεως προσφέρειν οὐ δύνανται* etc. (regionarii presbyteri in dominico civitatis offerre non possunt) [69]). Eben so im can. 28. Conc. Laodiceni (a. 372.): *ὅτι οὐ δεῖ ἐν τοῖς κυριακοῖς ἢ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τὰς λεγόμενας ἀγάπας ποιεῖν, καὶ ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ ἐσθίειν καὶ ἀκούβιτα στρωννύειν* (quod non oportet in dominicis aut ecclesiis agapen facere, et in domo dei comedere vel accubitus sternere) [70]).

Auf gleiche Weise kommt *κυριακὸν* vor bei Eusebius [71]): *καὶ τὰ κυριακὰ δέ τὰ οἰκεῖα ὅπως κατασκευάζοιεν συγχωρεῖται* (sed et dominica sua ipsis instaurare conceditur); und der

---

68) Justelli et Voelli biblioth. cit. I. p. 39 (n. 50.). Beveregius I. p. 405. 406.

69) Biblioth. cit. I. p. 40. (n. 58.). Bevereg. I. p. 412. 413. Hier hat auch Balsamon im Commentare *κυριακὸν*, während sonst *ἐκκλησία* häufiger zur Erklärung gebraucht wird.

70) Biblioth. cit. I. p. 52 (n. 132.). Bevereg. I. p. 465. — Die Commentatoren verweisen hier auf den can. 74. Synod. Trullan. (a. 706.), welcher dieselben Worte enthält. (Bevereg. I. p. 243—245.) Zonaras, Aristenus, so wie Balsamon, brauchen hier unser Wort in ihren Interpretationen wiederholt. In c. 4. d. 42. lautet die Uebersetzung: non oportet in basilicis, seu in ecclesiis etc.

71) Hist. eccl. lib. IX. c. 10 (Edikt des Maximin).

Grund der Benennung wird von demselben [72]) ausdrücklich angegeben: *κατὰ πόλεις τε καὶ κώμας, χώρας τε πάσας καὶ τὰς τῶν βαρβάρων ἐρήμους, ἱερὰ καὶ τεμένη ἑνὶ τῷ πάντων βασιλεῖ Θεῷ τῷ δὴ καὶ τῶν ὅλων δεσπότῃ καθιερῶσθαι· ἔνθεν καὶ τῆς τοῦ δεσπότου προσηγορίας ἠξίωται τὰ καθιερωμένα· οὐκ ἐξ ἀνθρώπων τύχονται τῆς ἐπικλήσεως, ἐξ αὐτοῦ δέ τοῦ τῶν ὅλων κυρίου, παρὸ καὶ κυριακῶν ἠξίωνται τῶν ἐπωνυμιῶν* (. . . . . unde etiam domini vocabulo honorati sunt; non ab hominibus, sed ab ipso omnium domino cognomentum sortita. Ab eo quippe dominica appellantur) [73]).

Das Griechische *κυριακόν* wurde Lateinisch übersetzt durch d o m i n i c u m, b a s i l i c a, auch e c c l e s i a [74]), so wie *οἶκος τοῦ θεοῦ* [75]), durch d o m u s d e i [76]).

---

72) De laude Constantini M. c. 17.

73) Der hier angeführten Stellen sind beweisend genug, können aber noch durch andere vermehrt werden. S. z. B. constitt. Apostolicar. lib. II. c. 58. Athanasius in vita S. Antonii M. c. 92. u. a. Cf. Du Fresne und Suicer s. h. v.

74) Schon bei Cyprian (epist. 63. ed. Paris 1726. fol. p. 124.) ecclesia dominica; dann auch dominicum u. a. (S. Beveregius und Bingham l. c.) Eben so bei Rufinus, Hieronymus u. a. Vergl. auch den bei Eccard ad Leg. Ripuar. p. 214. cit. Cassander. — Auch Tertullian braucht schon dominicus für divinus, mit Beziehung auf Christus; z. B. de idolol. c. 7. adv. Marcion. lib.

Nachdem jetzt *κυριακὸν* in der Bedeutung von Kirche begründet worden, ist noch der Beweis zu führen, daß der Ausdruck selbst gleichfalls davon hergeleitet werden müsse.

Der Haupteinwurf der Gegner dieser Ansicht, eines Scherz, Frisch, Adelung u. a. besteht darin, daß das Griechische Wort *κυριακὸν* nicht unverändert in's Lateinische aufgenommen, und deshalb nicht begreiflich sei, „wie und warum die ersten Deutschen Lehrer, die sonst nur auf das Lateinische

---

III. c. 7. contra Gnostic. c. 10. und öfter. — Augustin nennt die sacramenta, dominica epist. 48. ad Vincentium Donatistam (in c. 31. C. I. qu. 1.). — Im c. 66. des sogen. Codex can. eccl. Afric. heißt die Kirche corpus dominicum (*σῶμα κυριακὸν*) (s. bibl. jur. can. Voelli et Justelli I. p. 156. vergl. p. 364.).

75) Cf. can. 5. Conc. Gangrens. (in der biblioth. juris can. Voelli et Justelli p. 41. 123.) can. 7. 28. Conc. Laodic. (Eod. p. 129. 131.) (Anm. 70.)

76) Dieses domus (dei) ist im Deutschen Dom, Domkirche geworden. So einfach dies scheint (cf. Eccard Anm. 74. cit. Bevereg. I, p. 178. Frisch Deut. Lat. Lexicon. s. h. v. I. S. 201. Schröckh Kirchengeschichte Th. 27. S. 228. u. a.), so sind doch auch darüber höchst verschiedene Ansichten aufgestellt (s. Frisch l. c.). Wachter (im Glossar S. 227.) leitet es vom Deutschen: Dom = Gericht, her; so wie Schmid (im Hermes Bd. XXXI. H. 2. S. 244. 245.) das Angelsächsische dom von deman (judicium — verdammen), woher domhûs (curia) u. a. Nach manchen kommt es von dominica her; cf. Leibnitz collectanea etymolog. cum praef. Eccardi. Hanov. 1717. 8. P. II. p. 39.

Rücksicht nehmen, und das Griechische nicht kannten, hierbei dasselbe angenommen haben sollten" [77]).

Im Allgemeinen ist zwar richtig, daß die Deutschen Missionare mit dem Lateinischen, nicht aber mit dem Griechischen bekannt waren, sich überhaupt auch an die Riten und Dogmen der Römisch-Lateinischen Kirche anschlossen. Die Möglichkeit von Ausnamen kann aber an sich nicht geleugnet werden, und deren Wirklichkeit ist erweislich: denn auch Griechen, oder mit dem Griechischen vertraute Männer haben unter den Deutschen das Christenthum gepredigt. Man darf daher nicht zu allgemein absurtheilen, sondern muß die Bekehrungsgeschichte der einzelnen Germanischen Stämme, und die Bildung der einzelnen Kirchen gesondert für sich in Betrachtung ziehen, um überall die Wahrheit zu finden. Dann ist aber auch zu bedenken, daß für manche, namentlich für häufig vorkommende Begriffe, bei welchen modificirte Bedeutungen leicht entstehen konnten, auch verschiedene Ausdrücke gebildet wurden, welche bald ächt Deutsch, bald aus einer fremden Sprache, namentlich aus der Griechischen und Lateinischen, entlehnt und recipirt waren.

Die hier zu versuchende Beweisführung nöthigt von Brittannien auszugehen.

Schon im zweiten Jahrhundert wurde das Chri-

---

77) S. oben S. 71. 72. Bei kyrie (eleison) und der Ableitung davon fällt dieser Einwurf weg (s. unten Anm. 151.).

stenthum bis zu den Brittischen Inseln hin verbreitet [78]), und nach mannigfachen Kämpfen die dortige Kirche bleibend mit Rom verbunden [79]). Daher galten hier die Römischen Riten und die Lateinische Sprache war kirchlich eingeführt [80]). Indeß war hierdurch das Studium der Griechischen Sprache nicht verdrängt. Brittische Bischöfe hatten an den Orientalischen Synoden des vierten Jahrhunderts Theil genommen [81]), und ohne Zweifel deren canones abschriftlich nach Hause gebracht, wie dies auch sonst üblich war [82]). Es ist unzweifelhaft, daß sie und die späteren Kleriker daselbst die canones im Griechischen Originale lesen konnten [83]). Kann es daher auf-

---

78) Entweder unmittelbar von Kleinasien, oder von Gallien aus empfing die Brittische Kirche das Christenthum. Vergl. Neander Kirchengeschichte I. 1. S. 121. Gieseler (ed. II.) I. §. 37.

79) Bingham origines lib. IX. c. 6. §. 19. 20 (vol. III. p. 549 sq.).

80) Gieseler I. §. 131. und die cit. Stellen.

81) Bingham l. c. p. 558. 559.

82) Ein eigener Codex canonum wurde erst später begründet, besonders durch die Missionare, namentlich durch den Erzbischof Theodor von Canterbury (vergl. Mastricht historia juris eccles. §. 89 sq. p. 66 sq. (Halae 1705. 8.).

83) So erzählt Beda Venerabilis († 735) in der hist. eccl. gentis Anglorum lib. IV. c. 2. (mitgetheilt bei Gieseler I. §. 131. not. d) von dem Erzbischofe Theodor von Canterbury (668—690) und dem Abte Hadrian, sie hätten sich durch die Verbreitung des Studiums der Griechischen Sprache verdient gemacht. Auch zu seiner Zeit

fallend erscheinen, daß sie Christum den κύριος, und die Gotteshäuser κυριακὰ nannten, und daß auch in der Sprache des gemeinen Lebens diese so bezeichnenden Ausdrücke (gewiß neben manchen andern gleichbedeutenden) [84]) gebraucht wurden!

Nun lautet unser Wort [85])

Alt-Englisch (Angelsächsisch) cyrice,
offenbar = κυριακὴ [85 a]);

denn das ia im Angelsächsischen findet sich höchst selten, und ist also ein bloßes i geworden. c wird statt k geschrieben, aber k gesprochen, und y ist = dem Griechischen υ [86]).

Im Mittel-Englischen (des 13. u. 14. Jahr-

---

zeige sich dies noch: indicio est, quod usque hodie supersunt de eorum discipulis, qui Latinam Graecamque linguam aeque ut propriam, in qua nati sunt, norunt. Beda selbst ist auch wegen seiner gründlichen Kenntnisse überhaupt und der des Griechischen insbesondere berühmt.

84) Kenner der alt-Englischen Literatur werden gewiß ähnliche Belege finden, wie wir sie für das Altdeutsche nachweisen können (s. unten).

85) Daß die Aehnlichkeit der Buchstaben und des Lauts hier begünstige, bemerkt Kinderling (Anm. 23. cit. S. 971.) vom Hochdeutschen. Hier tritt ganz unzweifelhaft Gleichheit hervor. Die Warnung Kinderling's vor einem zu umfassenden Gebrauche solcher Aehnlichkeiten trifft uns nicht in diesem Falle.

85 a) Die Form κυριακή, die ursprünglich nicht vorkommt (Anm. 65.), ist wahrscheinlich später angenommen (sc. οἰκία).

86) Grimm's Gramm. I. S. 227. 228. 241. 256.

hunderts)[87] verändert sich cyrice in chirche (chërche); denn y und i sind gleichbedeutend. c aber wird hier ch[88].

Neu-Englisch ist endlich daraus church geworden[89].

So wie in Brittannien mag auch in Deutschland das Wort κυριακὸν selbstständig aufgenommen sein. Indeß ist es wahrscheinlicher, daß von den Brittischen Missionaren, die nach Deutschland kamen[90], das Wort eingeführt ist[91].

Daß schon die Gothen frühzeitig diesen Ausdruck gebraucht haben, kann nicht nachgewiesen werden. Stellen der heiligen Schrift, in welchen κυριακὴ etc. vorkommt, fehlen in unsern Ausgaben des Ulphilas. ἐκκλησία ist unverändert beibehalten (s. oben Anm. 28.). Eben so συναγωγὴ[92]. Ob auch κυριακὴ? — κύριε etc. ist von Ulphilas übertragen durch frauja[93]. Später finden wir kyrie

---

87) Grimm I. S. 506 sq.

88) Grimm I. S. 508. 515. In den leges Henrici I. heißt es c. 8. chir gemot (ecclesiae conventus); cf. Du Fresne s. h. v.

89) Grimm I. S. 256. C. 2. S. 540 sq.

90) Columba (590), dessen Schüler Gallus, Kilian (689), Willebrord (736), Winfried (Bonifacius) (755), Alcuin (800) u. a. S. Gieseler I §. 124. 131. II. 1. §. 4.

91) Dafür sprechen mancherlei Gründe, faktisch und sprachlich (s. Anm. 94. 104. 106.

92) Ulphilas von Zahn. II. S. 69 sq.

93) Ev. Matth. c. 7. V. 21., 8. V. 2. und öfter bei

beibehalten (siehe unten). Das Wort Kirche ist vielleicht vor dem 8. Jahrhundert gar nicht in Deutschland üblich gewesen [94]). Die uns erhaltenen Hochdeutschen Formen, welche sich bis auf diese Zeit zurückführen lassen, sind nun in ihrem allmäligen Uebergange folgende:

chirihha [95]) (oratorium).

Diese Formation beweist, daß das Wort schon in der Deutschen Sprache bekannt war, als sich die aspir. aus der tenuis entwickelte [95 a]). Wann aber?

Ferner chiriihha [96]) (ecclesia).

khirica [97]) (basilica, ecclesia).

chiricha und chircha [98]) (oratorium, ecclesia).

Zahn, Mai, Castiglione. Dieses frauja ist wohl mit dem häufig gebrauchten fron, frohn (dominus) gleichen Stammes (Eccardi catechcs. theotisca p. 173 sq.)

94) Eccard ad leg. Ripuar. p. 214. Dieses würde für die Einführung durch Brittische Mönche sprechen.

95) Cf. Keronis interpretatio regulae S. Benedicti theotisca (in Schilter's thesaurus T. II.). c. 38.: in chirihhun (in oratorio) (pag. 43.). c. 43.: chirihh (oratorium) (p. 46.). Vergl. auch Graff's Diutiska. Bd. I. H. 2. S. 215.

95 a) Grimm II. S. 286. b.

96) Bei Isidor (s. oben Anm. 17.), mit dem Zusatze dera christanheidi.

97) S. Graff's Diutiska. II. 1. S. 181.

98) Cf. Eccardi: incerti monachi Wissenburgensis catechesis theotisca (Hanov. 1713. 8.) p. 94. not. f. p. 97.; vergl. eod. p. 54 sq. n. 18. Der incertus mona-

khiribha [99]) (ecclesia).
kiricha [100]) (ecclesia).
chile(i)cha, chilcha [101]) (ecclesia).

---

chus ist nach Eccard (cit. §. 4. p. 14.) Ottfried, Mönch des Benediktinerklosters Weißenburg im Elsaß († c. 870); vergl. die monumenta catechetica bei Schilter T. II. (hinter Kero) p. 88. jct. p. 75. In der Evangelienübersetzung findet sich aber bei Ottfried nicht diese Uebertragung (siehe unten). — Auch bei Kero (Anm. 95.): in chirichun (in oratorio) c. 11. in fine (p. 32.).

99) Eccardi catech. theotisc. p. 190. jct. p. 57. n. 21. — Schilter T. II. p. 85. monum. catechet.

100) In einer altdeutschen Uebersetzung (vielleicht noch des 9. Jahrh.) eines Manuscripts der Trierschen Kathedrale, von der Lex Ludovici et Lotharii: Capitular. I. a. 819. c. 6., so wie Capitular. lib. IV. c. 19. (in Walter's corpus juris Germ. T. II. p. 331. 473.); vgl. Eccardi catech. theot. p. 93. S. auch Schmeller das Evangelium des heiligen Matthäus aus dem St. Galler Codex der Tatianischen Evangelienharmonie (Stuttg. u. Tüb. 1827. 8.) ad c. 16. V. 18. — Im rhythmus de S. Annone v. 843.: kirichin (ecclesiam) (bei Schilter T. II. p. 31. am Ende des Bandes).

101) Bei Notker in der Uebertragung der Psalmen: Ps. 28, V. 9.: chilichun (ecclesiâ). Ps. 34, V. 18.: liut chilchun (unitun ecclesiâ). Ps. 74, V. 9.: heilich chilcha (sancta ecclesia); (im 2. Bande von Schilter's thesaurus). Dann in einem: symbolum veteris ecclesiae = chry der alten kilchen (catech. theot. p. 90.; vergl. p. 25. 53. n. 17.). Bei Schilter (monum. catech. cit. p. 84.): chry dir alten kilchin. — Nach Eccard ist dies Symbol nicht über die Zeit Friedrich's II. zu setzen, also aus dem 13. Jahrhundert.

Hieran schließen sich seit dem 10. Jahrh. noch andere Formen, neben welchen aber die älteren meist fortbestanden.

kirica [102]).
chil (e, i) cha, kilcha (s. Anm. 101.)
chîrch, kirch [103]).

Später ist im Hochdeutschen die Form: Kirche, ganz allgemein üblich geblieben.

Der Uebergang des ältesten chirihha in Kirche erklärt sich einfach, da das ch, kh, hh blos verschiedene Schreibweise ist, für c, k, h, das alte ch aber in vielen neuen Wörtern k geworden ist [104]). Ein Gleiches gilt von i und ü. Die Elision des i in der zweiten Silbe kann nicht auffallen [104 a]). Dagegen ist befremdend, daß die erste Silbe immer ein i, nicht ein u oder y hat [105]). Hieraus ließe sich ein bedeutsamer Einwurf gegen den griechischen Ursprung

---

102) Eccard ad leg. Ripuar. cit. p. 215.: Didinekirica.

103) So oft im Sachsenspiegel, Schwabenspiegel u. a. S. auch die monum. catechet. bei Schilter T. II. p. 77. 88. und öfter.

104) Grimm's Gramm. I. S. 177 sq. 183. 185. 194., und andere Beispiele S. 627. n. 6. Der unmittelbare Uebergang von chirihha aus κυριακὸν ist nicht annehmbar, da Griechisch κ nicht dem althochdeutschen ch entspricht (Grimm I. S. 584 sq.).

104 a) Grimm I. S. 27. 375.

105) Fehlerhaft haben die Späteren bisweilen ein y, oder es ist die Schreibart eines andern Dialekts.

entnehmen; denn der Uebergang des y in i ist im Hochdeutschen nicht nachweisbar, und sprachwidrig. Dieser Einwurf fällt aber weg, wenn wir annehmen, daß das Hochdeutsche chirihha aus dem Angelsächsischen cyrice modificirt sei: denn das Altenglische y entspricht dem Hochdeutschen i[106]), und das c (k) dem ch, also auch hh u. s. w.

Daher stimmen ganz genau überein:

κυριακὸν (— ἡ), cyrice, chirihha.

Ganz analog findet sich nun auch:

Altnordisch (isländisch): kirkja[107]), kyrkja

---

106) Aehnlich hyrde = Hirte (Wachter's Glossar p. 190.), kyrr = kirr. S. überhaupt Grimm I. 227. 228. — Uebrigens ist gerade öfter das υ in κυριος in i verwandelt worden. So in kiraliter (potestative) und kiri (in einem Lat. Ital. Manuscripte erklärt durch lo segniore); cf. Du Fresne s. h. v. Im Loblied auf den heiligen Anno steht V. 202. Cirus für Cyrus u. öfter; vergl. Grimm I. S. 360. 1. — Sonst ist aber die Verwandlung des u, y, ü in i zu vermeiden. Daher dürfte Kärcher (Anm. 58. cit. S. 579) mit Unrecht die früher von ihm angenommene Ableitung cliens von clio, clino verlassen, und die von κλύω (hörig d. i. ἐπακούων) vorgezogen haben.

107) Grimm's Gramm. I. S. 280 sq. 662. S. 284. über die Vermischung des y mit i. — Anton (Geschichte der teutschen Nation. Bd. I. S. 89.) bringt unser Kirche mit dem Isländischen kyrr (ruhig, gesichert) in Zusammenhang. Ihm stimmt Gruber bei (in den Zusätzen der 3. Ausg. des synonym. Wörterb. von Eber-

und im heutigen Schwedischen kyrka, im Dänischen kirke[108]).

Altfriesisch: sthërke, szërke, szurke, tzurke, tiurk, kiurc, tzierka, zierk, sthereka, kerck, karka[109]).

---

hard und Maaß Bd. 4. S. 50.). Der Beweis, daß das Isländische: kyrr, die Wurzel von: kyrkja, sei, würde nicht leicht geführt werden können. Ganz unhistorisch ist es aber, wenn darin gar die allgemeine Wurzel gesucht wird. Erst c. a. 1000 wurde das Christenthum in Island gepredigt (Gieseler II. 1. §. 37. Anm. c.), nachdem das Wort Kirche schon allgemein in andern Ländern gebraucht ward. Adelung (Wörterb. II. S. 1589.: Kirre) stellt das Isländische kyrr zusammen mit dem Schwedischen quärr, quar, kar, Lateinischen cicur (kikur). Graff mit dem Gothischen quairrei (πραότης); s Ulphilas 2. Br. an die Corinth. c. 10. V. 1.

108) Im Schwedischen und Dänischen findet sich kein Wort, das als Stamm für unsern Ausdruck betrachtet werden könnte. Derselbe ist gewiß durch die Missionare eingeführt, vielleicht schon durch Anscharius († 865), vielleicht auch später. (Gieseler II. 1. §. 10. Anm. c. §. 37. Anm. a. b.)

109) So lautet das Wort in den verschiedenen Dialekten. — Hier ist aber sz, sth etc. = k. Grimm's Gramm. I. S. 256. C. 3. 269. 277. Wiarda sagt von diesen Friesischen Formen, sie seien wahrscheinlich das verstümmelte Griechische κυριακή. (Asegabuch: zum Abschn. I. §. 12. S. 66. Abschn. VII. §. 27. S. 309. und die im Register S. 357. s. v. Kirche cit. Stellen. Vergl. desselben: Willküren der Brokmänner. §. 217. 218. u. a.)

Mittelniederdeutsch[110]): kërke[111]).

Auf den griechischen Ursprung deuten auch hin:

das polnische cerkiew,
das russische zerkow,
das böhmische cyrkew[112]).

Neben dem Worte Kirche kommen in den verschiedenen germanischen Dialekten in älterer Zeit auch manche eigene deutsche Wörter[113]) gleichen Sinnes vor, die wohl ursprünglich mehr gebraucht sein mögen, da sie für die Menge deutlicher den darin liegenden Begriff bezeichneten. Erst später erkannte das Volk allgemeiner die Bedeutung des Worts Kirche, welches die anderen Ausdrücke allmälig verdrängte. So findet man im achten Jahrhundert und nachher:

samanunga (ecclesia, auch congregatio, synagoga)[114]).

---

110) S. Grimm I. S. 452 sq. und über das Altniederdeutsche S. 202. (Das Angelsächsische rc. vergl. oben.)

111) S. Graff's Diutiska II. 1. p. 202. 213, und in Zusammensetzungen p. 202. 211 u. a. (aus einem lat. niederdeutsch. Wörterb. des 13ten Jahrh.).

112) Daß und wie diese Worte aus dem Griechischen entlehnt werden konnten, lehrt die Bekehrungsgeschichte dieser Völker. cf. Gieseler II. §. 38 sq. §. 44.

113) Doch wurde oft ecclesia etc. beibehalten. S. unten.

114) S. Notker Ps. 30, 12. 68, 36. Kero c. 4. 13. 31. 35. 66 u. öfter.

prut-, brut-, brutt-sama (e, i) nunga [115]).
prutsamina, prutamenunga [116]).
uuih samanunga [117]).
ludono samanunga [118]) (synagogae).
ladungu cotchundiu (evocatio divina) [119]).
ladhunga allicha (ecclesia catholica) [120]).
gimeindha (communio) [120]).
cristenheit (ecclesia) [121]).
hûs (templum sanctum) allein, und
heiligen hûs [122]).
Gotes hûs (dei domus) [123]).
Druhtines hûs (domini templum) [124]).
Rihhi Cotis (regnum Dei) [125]).

---

115) Notker Ps. 3, 7. 7, 17. 28, 10. 30, 4. 12. 34, 19. 44, 13.

116) Notker 47, 3 vergl. V. 12. — Ps. 21, 21.

117) Notker 47, 1.

118) Notker 7, 17.

119) Kero c. 7 (Schilter T. II. p. 26.)

120) cf. Leibnitii Collect. etymolog. P. II. p. 408. jct. p. 148. Eccardi catech. theot. p. 81. 108. Graff's Diutiska I. 2. p. 215. III. 1. p. 137 u. a.

121) Notker Ps. 8. V. 2. 21, 15. 39, 10.

122) Notker 10, 4. 26, 4. 27, 2. — 5, 8. 17, 7. 64, 6. —
Graff's Diutiska I. 3. p. 522. 529.

123) Ottfried II. 11. V. 38. Notker 25, 8. 47, 10. Wiarda Asegabuch Abschn. 9 u. öfter. Desselben Willküren der Brokmänner §. 164. 215 u. a.

124) Ottfried II. 11. V. 7.

125) Kero c. 2. (Schilter II. p. 22.)

Himmelrichi (regnum coelorum)[126]) und andere mehr[127]).

Dafür, daß unser Wort Kirche griechischen Ursprungs sei, läßt sich noch insbesondere anführen, daß bald, nachdem der deutsche Ausdruck sich findet, auch diese Derivation anerkannt worden ist.

Schon Walafried Strabo (c. 840.) bemerkt: ab ipsis autem Graecis Kyrch a kyrios..... et alia multa accepimus. —— Sicut domus Dei Basilica i. e. Regia a Rege, sic etiam Kyrica i. e. Dominica a Domino nuncupatur.

Dieses Zeugniß[128]) ist freilich nicht beweisend[129]), indeß jedenfalls beachtenswerth und interessant.

---

126) Ottfried praef. v. 182.; dedicatio v. 73. 74. I. 4. 36 u. a. Notker 13, 5. 17, 16. Kero prologus in fin. (l. c. p. 18.)

127) Betohûs (orationis domus). Ottfried II. 11. V. 42. phalnze (basilicam). Graff's Diutiska II. 1. p. 49.; d. i. palinz hûs (praetorium), bei Ottfried IV. 20. V. 6.

128) De rebus ecclesiasticis cap. VII.: quomodo theotisce Domus Dei nuncupatur (in Melch. Hittorp de divinis catholicae ecclesiae varii veterum Patrum libri. Colon. 1568. fol. p. 395).

129) Kinderling (Anm 23., S. 971 cit.) sucht die Autorität Strabo's zu schwächen, da derselbe kein geborner Deutscher, seine Herkunft noch ungewiß sei, oder er doch mehr Lateinisch als Deutsch verstanden habe. — Indeß Strabo's Zeugniß gilt wenigstens. Zu viel Gewicht darauf legt Wachter (Anm. 134).

Eben so urtheilt Amalarius Trevirensis[130]) und dann später die meisten Forscher, wie Luther (catechism. major p. 498): „germanica vocula Kyrche proprie nihil aliud significat, quam congregatio, neque vox Germana est, sed Graeca, sicut etiam ἐκκλησία. Illi enim sua lingua κύριαν, quemadmodum Latini curiam nominant. Quamobrem recto Germanorum sermone Christianorum communio seu congregatio (eine christliche Gemeine oder Sammlung) aut omnium optime et clarissime Sancta Christianitas (eine heilige Christenheit) dicenda fuerat." Ferner unter vielen andern: Hospinian[131]), Heinrich Lincke[131 a]), Caspar Calvör[132]), Heinr. Mühlius[133]), Joh. Georg Wachter[134]), Bingham[135]), Marquard Fre-

130) S. Eccard ad leg. Rip. p. 215 (lib. III. c. 3.); vergl. auch Mareschallus in observ. ad vers. Anglosaxon. p. 535.

131) De templis lib. I. c. 7. §. 6. (Tiguri 1672. fol. p. 48.)

131 a) Tract. de juribus templorum n. 1. v. 9 sq. (Frcf. et Lips. 1698. 4.)

132) Rituale eccles. l. c. (Anm. 40.)

133) Anm. 42 cit. und Anm. 154 unten.

134) Im kleinen Glossar p. 200., im großen p. 840: cum vetus traditio sit, ecclesiam sic (Kirche) nuncupatam esse a Graeco κυριακή . . . . . idcirco ab hac voce abstinendum putavi ob reverentiam antiquitatis.

135) Origines lib. VIII. c. 1. §. 2. (vol. 3. p. 113.)

her[136]), Leibnitz[137]), Eccard[138]), Siegm. Jac. Baumgarten[139]) und andere[140]). In der neueren und neuesten Zeit besonders Joh. Matth. Schröckh[141]), J. H. F. Meineke[142]), Jos. Helfert[143]), Augusti[144]), W. D. Fuhrmann[145]), Gieseler[146]).

---

136) In Eccardi catech. theotisc. p. 196.

137) In collectan. etymolog. P. II. p. 39.

138) Schediasma de vocis Kirche origine: in biblioth. histor. theolog. philolog. ed. Theodor Hasäus. Class. 2. fasc. 2. n. 3. p. 291 — 300 und ad leg. Ripuar. p. 213 sq.

139) Erläuterung der christl. Alterthümer, herausgeg. von Joachim Christoph Bertram. §. 77. II. 1. S. 372. (Halle 1768. 8.)

140) Eben so Gerhard, Rittershusius, Loccenius, Hildebrand, Braun, Füller, Skimar, Voëtius u. a.

141) Christl. Kirchengesch. Th. I. S. 47. Th. XXVII. S. 227. 228.

142) Theolog. encyclopäd. Handwörterbuch. S. 282. (Halle 1821. 8.)

143) Von der Erbauung, Erhaltung und Herstellung kirchlicher Gebäude. (Wien 1823) §. 5. S. 9.

144) Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Bd. 4. S. 106: „daß von κυριακὸν oder κυριακὴ das deutsche Wort Kirche gebildet worden sei, hat, aller Widersprüche deutscher Puristen ohngeachtet, noch immer die größte Wahrscheinlichkeit für sich.“

145) Handwörterbuch der christl. Religions- und Kirchengesch. Bd. 2. S. 548. (Halle 1828. 8.)

146) Kirchengesch. §. 1.

Ebenfalls aus dem Griechischen leitet Wagnitz[147]) unser Wort ab. Die bekehrten Germanen sollen nämlich „das erste Wort des Anfangshymnus“[148]) κύριε ἐλέησον, kyrie eleison, welcher so häufig gesungen wurde, wenn sie das Gotteshaus betraten, auf dieses selbst übertragen haben. Diese Ansicht theilt Bretschneider[149]) neben der Annahme, daß es von κυριακὴ (sc. οἰκία) herkomme.

In sprachlicher Hinsicht läßt sich aber dagegen anführen, daß die älteren deutschen Formen chirihha etc. eher auf κυριακὴ hinweisen. Wollte man sich aber gegen diese Vermuthung Wagnitzens auf den Bericht des Augustinus[150]) beziehen, daß nicht blos die Syrer, Armenier und anderen Orientalen, sondern auch die zum Christenthum bekehrten Gothen das miserere domine in ihrer eigenen Sprache gebetet, so würde dies nur für die ältere Zeit, auf die es hier weniger oder gar nicht ankommt, entscheiden; denn später haben sowohl die Lateiner als die Deut-

147) Im liturgischen Journale. B. I. St. 2. (1801).

148) Das Kyrie eleison ist vielmehr der bei der Messe auf den introitus folgende Gesang (Litanei).

149) Dogmatik Bd 2. S. 813 (3te Ausg.) und systemat. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe. S. 734.

150) Epist. 178 (bei Augusti Denkwürdigk. B. 5. S. 220.)

schen unverändert das Griechische angenommen und beibehalten [151]).

Für den griechischen Ursprung unsers Ausdrucks könnte man übrigens auch anführen, daß das Wort κύριος und die Derivata desselben schon früh von den Deutschen unverändert benutzt wurden [152]).

Die Herleitung von κηρύττω, so daß Kirche = κηρύκειον einen Ort bezeichnet habe, worin öffentlich gelehrt wurde [153]), ist gekünstelt und unerweislich.

---

151) Ob schon zu Constantin's d. Gr. Zeit Sylvester die Litanei von den Griechen entlehnt, ist höchst unsicher. Augusti (vorige Anm. S. 221) widerspricht sich eigentlich, indem er diese frühe Einführung vertheidigt, und dabei die Stelle Augustin's, die das Gegentheil beweist, übersieht. Daß aber bereits vor Gregor M. die Lateinische Kirche diese Formel gebraucht habe, ist sicher. Wenn Jos. Antony (archäolog-liturg. Lehrbuch des Gregorianischen Kirchengesanges Kap. 9. S. 54. Münster 1829. 4.) dies blos für wahrscheinlich hält, so widerlegt ihn schon der auch von Augusti l. c. angeführte can. 3. Conc. Vasens. I. a. 492 (?) (nach andern Conc. Vasens. II. a. 529). — Bei den Deutschen wurde das kyrie eleison zuerst übersetzt; z. B. bei Kero c. 10 in fin. (Schilter II. p. 31.): truchtiu kinade uns. u. öfter; dann aber beibehalten. So z. B. im Siegesliede über die Normannen vom J. 881. V. 94. (in Schilter's thesaur. Bd. II.) vergl. auch Du Fresne s. h. v. und Gieseler Kirchengesch. II. 1. §. 39. Anm. a.

152) cf. oben. Vergl. Du Fresne s. h. v.

153) Mercius Casaubonus de ling. Angl. vet. p. 221. Vergl. Anm. 43.

Kann nach dieser Begründung zugestanden werden, daß unser Wort von *κυριακὸν* herstamme, so ergiebt sich auch die Bedeutung desselben, als die Vereinigung der Gemeinde mit dem *κύριος*, dem Herrn, d. h. mit Christus und durch Christus mit Gott[154]).

Was hier aber etymologisch gerechtfertigt worden, hat nun auch einen ziemlich verbreiteten, wenn gleich nicht allgemeinen Sprachgebrauch, der sich auf die

---

154) *κύριος* = ὁ *κῦρος* (auctoritatem) *ἔχων*. (Stephani thesaur. vol. VI. p. 5475 sq.) *κυρία* (domina) absolut. (Epictet. 62 u. a. Stephanus l. c.). — Die Wurzel des Worts ist schon bei den Alten bestritten. Man hält es bald verwandt mit *κάρα*, *κάρανος*, *κοίρανος*, *τύραννος*, bald mit *καιρὸς*, *κόρος*, *κοῦρος*, welche wohl alle unter sich zusammenhängen (s. die Belegstellen bei Stephanus, Schneider, Riemer, Passow und Döderlein lectionum Homericarum specimen III., lectio V. in der allgem. Schulzeitung 1830. October. Abth. II. n. 121.). Im Sanskrit heißt nun sur herrschen, daher sûras und sûryas Sonne, woraus im Persischen chur wird, woher *Κῦρος* (Cyrus) den Namen führt (über den Zusammenhang von k, ch, s, z u. a.; s. oben Anm. 104. 109 und P. a. Bohlen comm. de origine linguae Zendicae a Sanscrita repetenda. p. 31 (Regim. 1831. 8.) Es liegt daher nahe, *κύριος* hiermit zusammen zu stellen. Hesychius erklärt *κοῦρον* — *ἥλιον*. Mühlius (Anm. 42.) hält das Hebräische קרא für die entferntere Stammwurzel von *κῦρ* und *κίρ* (bei den Neugriechen = *κύριος*), und giebt zu, daß sich Kirche davon herleiten lasse, da es ursprünglich eine unter obrigkeitlicher Aufsicht zusammenberufene Versammlung bedeute.

Etymologie stützt, für sich[155]). Neben vielen andern sind hier zu nennen: Stosch[156]), Eberhard[157]), Heynatz[158]), Adelung[159]), Campe[160]), Paulus[161]) und sonstige[162]). Insbesondere wird von ihnen anerkannt, daß ein nicht-christliches Gotteshaus nicht Kirche genannt werden solle. Was von dem Versammlungsorte, kann aber gewiß mit gleichem Rechte von der Versammlung im Ganzen und Großen gefordert werden.

Die individuelle Bedeutung des Wortes Kirche, welche als solche die christliche ist, gewinnt nun noch eine neue Stütze durch den Sprachgebrauch des griechischen und lateinischen ecclesia. Wir fin=

155) Ein vollständiger Nachweis würde hier nicht gut möglich und auch nicht erforderlich sein.

156) Versuch in richtiger Bestimmung einiger gleichbedeutender Wörter der deutschen Sprache. S. 268. 269. (Frkf. a. O. 1770. 8.)

157) Im synonym. Wörterb. Bd. 4. S. 48.

158) Heynatz mißbilligt in seinem Versuche eines deutschen Antibarbarus, daß Luther bisweilen Kirche für Tempel (z. B. 2 Könige c. 10. V. 23. c. 11. V. 18.), und für Versammlung (1. B. Mosis c. 49. V. 6.) braucht. (Bd. II. S. 181. Berlin 1797. 8.)

159) Im Wörterbuche. Bd. 2. S. 1581.

160) Im Wörterb. B. 2. S. 933. B. 4. S. 553.

161) In Pölitz Jahrbüchern 1828. H. 3. n. 4.

162) S. oben Anm. 13. Eben so Tzschirner (im Convers. Lexicon. 6te Ausg. s. h. v.); mehrere in Pierer's encyclop. Wörterb. Bd. XI. Abth. 1. S. 298, in der allgem. Kirchenz. von Zimmermann 1829. n. 80. S. 654.

den nämlich, daß die deutschen Glossatoren, Uebersetzer u. a. die verschiedenen Formen für Kirche da anwenden, wo sie im Originale ecclesia vorfinden [163]). Aus der Bedeutung des Worts ecclesia kann daher auf den mit dem Worte Kirche zu verbindenden Begriff geschlossen werden [164]).

Ἐκκλησία, ecclesia heißt bei den Alten jede Volksversammlung, zur Berathung öffentlicher Angelegenheiten berufen (von ἐκκαλέω — evoco, καλέω — calo) [165]), dann aber auch der Ort der Versammlung. Da nun nach dem Standpunkte des Alterthums öffentliche, allgemeine Versammlungen als politisch-religiös erscheinen, so konnte füglich mit diesem Ausdrucke zugleich regelmäßig [166]) das religiöse Element als verbunden gedacht werden. Die Uebersetzer des alten Testaments übertragen ab-

163) Vorzugsweise ecclesia, obgleich dieses bald auch durch andere Worte wiedergegeben wird, bald auch Kirche die Uebersetzung von oratorium etc. ist (s. oben S. 97. 101).

164) Im Allgemeinen vergl. Suiceri thesaur. eccl. s. h. v. Bingham origines lib. VIII. c. 1. §. 1. (vol. 3. p. 112). J. H. Böhmer diss. XII. juris eccl. antiqui, diss. IX. p. 446 sq. Vitringa de synagoga vetere lib. I. P. 1. c. 1. p. 73 sq. c. 2. p. 89 sq. Ferd. Flor. Fleck de regno divino liber exeget. p. 300 sq. (Lips. 1829. 8.)

165) Vitringa l. c. p. 82., der hiermit das hebräische kahal verbindet.

166) Nicht immer wird das Religiöse hervorgehoben, sondern der Ausdruck auch allgemeiner gebraucht. cf. Stephani thesaur. vol. V. p. 4705. 4713. vol. VI. p. 5475 sq.

wechselnd die verschiedenen Ausdrücke für Versammlung, Volk, religiöse Vereinigung קָהָל (kahal), עֵדָה (edah), מִקְרָא (mikra), בֵּת הַכְּנֶסֶת (beth hakeneseth), durch συναγωγή, ἐκκλησία u. a. [167]). Auch im neuen Testamente wird das Wort ἐκκλησία für die Israeliten gebraucht (Apostelgeschichte c. 7. V. 38.), gewöhnlicher aber für die christlichen Gemeinden, sowohl unter den Juden, als Heiden (Br. an die Römer c. 16, V. 4 u. a.) [168]). Dabei wird bisweilen der Begriff der Auswahl, Auszeichnung vor den übrigen ausdrücklich mit hervorgehoben (vgl. 2 B. Mosis c. 19, V. 6; 1 B. Petri c. 2, V. 9 u. a), und Christus wird zugleich oft als das Haupt der ec-

---

167) S. Vitringa l. c. Bei Hesychius wird ἐκκλησία erklärt durch σύνοδος, συναγωγή, πανήγυρις. Bei Suidas = συναγωγή ὄχλου. Daß ecclesia in der ersten Zeit nur die Versammlung, nicht den Ort bezeichnet habe, sucht J. H. Boehmer diss. cit. II. p. 47 sq. III. p. 80 ziemlich überzeugend zu beweisen. Schon das „ἐκκαλεῖν, evocare" spricht dafür, daß zuerst an die die ecclesia bildenden Personen gedacht sei (ähnlich ἀγορά, von ἀγείρω, congrego). cf. noch Suicer thesaur. s. h. v. p. 1053. Das Umgekehrte behauptet ohne Beweisführung Bretschneider in der system. Entwickelung ꝛc. S. 754. — In 1 Br. an die Corinth. c. 11, V. 18. 20. 22. nimmt auch Du Fresne (Glossar s. h. v.) ἐκκλησία für den Ort.

168) S. noch Marheinecke in den Studien von Daub und Creuzer. B. III. S. 105. Uebrigens kommt auch συναγωγή für christl. Gemeinden vor. Br. Jacobi c. 2. V. 2. an die Ebräer c. 10. V. 25.

clesia dargestellt, welche aus den überall zerstreuten Gläubigen besteht [169]). In diesem letzten Sinne wird unser Ausdruck sehr häufig von den Kirchenvätern gebraucht [170]), wie von Ignatius, Irenäus, Tertullian, Clemens Alexandrinus, Cyprian, Lactantius u. a. Dabei wird ecclesia bald absolut, bald mit Zusätzen für die christlichen Gemeinden im Gegensatze anderer hervorgehoben. Tertullian nennt nur die katholische Kirche ecclesia, und stellt ihr sowohl die haeretici, als die synagogae Judaeorum gegenüber [171]). Eben so Hilarius [172]). Hieronymus [173]) nennt einen orthodoxen Christen ecclesiasticus, catholicus, im Gegensatze des haereticus. Insbesondere findet

169) J. H. Böhmer diss. cit. p. 448 sq. Desselben jus eccl. Prot. I. 33. §. 6 sq.

170) Bei gründlichem Studium der Kirchenväter ergeben sich sofort die Belege, die hier nicht vollständig angeführt werden können. Das Genauere bleibt einer späteren Abhandlung (über die genetische Entwickelung des Begriffs der Kirche) vorbehalten. Vorläufig vergleiche Henke hist. de unitate ecclesiae.

171) De praescr. haeretic. c. 42. (ed. Semmler II. p. 55.); contra Gnosticos c. 10. (II. p. 374.) adv. Marcion. lib. IV. c. 7. (I. p. 199) u. a. siehe noch das Register s. h. v. vol. VI. p. 523. Doch sagt Tertull. auch aedes Dei, catholicum Dei templum. adv. Marc. lib. III. c. 21. (I. p. 170).

172) comm. in 1 Tim. c. 5.: „synagoga et postea ecclesia seniores habuit etc.

173) Epist. 62. c. 1.

Augustinus.[174]) in dem Worte ecclesia einen wesentlichen Unterschied von synagoga: nam, sagt er, ecclesia ex vocatione appellata est, synagoga vero ex congregatione. Der Ausdruck vocari beziehe sich aber auf Menschen, congregari auf Thiere [175]). Daher sey auch der Begriff ecclesia ein höherer. Damit stehe indeß nicht im Widerspruche, daß in der heiligen Schrift selbst die ecclesia, grex Dei, ovile, pecus Dei heiße: denn cum in comparatione homines pecora dicuntur, ad vitam veterem pertinent etc. Auch erinnert derselbe, daß für die synagogae bisweilen der Ausdruck ecclesia gebraucht werde, nicht aber umgekehrt für ecclesia, synagoga. [176]) Manche andere fassen ähnlich schon im Worte den Gegensatz des Judenthums und Christenthums auf, wie Chrysostomus [177]), welcher sagt: „Christum duodecim discipuli sequebantur; ecclesiam vero nemo vel re, vel nomine tantum noverat, nam synagoga florebat

---

174) Exposit. epist. ad Roman. init. (T. IV. p. 360.); enarr. in Ps. 73. (T. VIII. p. 327.); in Ps. 77. 78. 81. 82. (p. 348. 358. 370. 371) u. a.

175) Anders dagegen Cyrill. Hierosolym. catech. 18.: ἐκκλησία καλεῖται φερωνύμως διὰ τὸ πάντας ἐκκαλεῖσθαι (convocari), καὶ ὁμοῦ συνάγειν (congregare). Doch bezieht sich auf Augustin's Terminologie der catech. Roman. (unten Anm. 187.)

176) Auch sonst unterscheidet Augustin: Judaei et ecclesia, z. B. de civitate Dei lib. XVIII. c. 36.

177) Adv. Judaeos et gentes, quod Christus sit Deus, n. 12.

adhuc." Petrus Chrysologus († c. 649) bei der Erwähnung des allgemeinen Kindermordes [178]): „si stetisset Christus, haberet eos synagoga filios, hos ecclesia martyres non haberet" [179]).

Auch die nicht kirchlichen Scribenten bedienen sich insbesondere des Worts ecclesia für die christliche Kirche, Ort und Versammlung [180]).

Daher ist es wohl erklärbar, wie die Gesetzgeber in Rescripten und Edikten seit der Reception des Christenthums als öffentlich anerkannten Religion das Wort ecclesia begrenzten. Im Theodosianischen Codex [181]) werden die Versammlungen und religiösen Orte der Nicht-Katholiken schlechthin bezeichnet als conventus, turba, habitacula in quibus profana in-

---

178) Sermo de infantum nece 153. (ed. Paris 1641. fol. p. 134.).

179) Daß dieser Sprachgebrauch indeß nicht stets festgehalten wurde, ist leicht nachweisbar. S. Archäologie von Baumgarten cit. S. 373. Bingham l. c. u. a.

180) S. z. B. Amian. Marcellin. XXI. c. 2. §. 5. XXII. c. 11. §. 9. c. 13. §. 2. XXVIII. c. 6. §. 27. (edd. Wagner — Erfurdt).

181) cf. Tit. Cod. Th. lib. XVI. 2, 5, 10 u. a. Nur ausnamsweise findet sich ecclesia von Häretikern (c. 52. §. 7. C. Th. de haereticis 16, 5.), so wie templum; jedoch mit dem Zusatze summi Dei für die anerkannte Kirche (cf. ed. Cod. Th. Gothofredi — Ritteri T. IV. P. 1. p. 277. 278. Bingham l. c.), während templum sonst von heidnischen Götterhäusern gebraucht wird. (cf. Tot. tit. Cod. Th. de paganis, sacrificiis et templis (5. 3.) und Gothofred im Paratitlon.)

stitutione docetur, conciliabula damnatae opinionis, aedificia, antra, feralia [182]), delubra, fana, templa [183]) u. a., im Gegensatze der ecclesia, religio Catholicae perpetuae sanctitatis etc. Im Jahre 380 sanctionirte Theodosius M. ausdrücklich, es solle der Name ecclesia nur für die katholische Kirche gebraucht werden (c. 2 C. Th. de fide catholica [16, 1.]), welche Festsetzung auch in den Justinianischen Codex überging (c. 1 C. de summa trinitate [1, 1.]).

Nach der Verbreitung des Christenthums unter den Germanen finden wir auch bei diesen gleiche Ansicht und gleichen Sprachgebrauch. So in den legibus populorum germanicorum [184]), in den Kapitularien und später [185]).

Beobachtet ist dies auch von den Schriftstellern des Mittelalters, den Commentatoren und Glossatoren der heiligen Schrift und der kirchlichen Gesetze [186]).

---

182) S. bes. c. 57. C. Th. de haereticis (16. 5.)

183) Namentlich sind die 3 letzten Ausdrücke in diesem Sinne sehr gewöhnlich.

184) Vergl. Lex Alamannor. tit. 1 sq. Lex Bajuvar. tit. 1. Edict. Theoderici c. 70. 71. 125. Lex Visigothor. lib. V. tit. 1. lib. XII. tit. 3. c. 14. 20 u. a. m. Vergl. auch Lex. Frision. additio sapient. tit. 12.

185) In den Kapitularien findet man fast in jedem Gesetze Belege. — Daran schließen sich die Rechtsbücher (s. oben Anm. 103.)

186) Vergl. z. B. Zonaras ad c. 6. Conc. Gangr. u. ad c. 17. Conc. Carthag. (Beveregii synodic. cit. I.

Daß man in der katholischen Kirche überhaupt und in der kirchlichen Gesetzgebung bei der hergebrachten Lehre und Sprachweise verblieb, ja dieselbe mehr und mehr zu erweitern suchte, kann nur ganz natürlich erscheinen.

Daher heißt es im Catechismus Romanus P. I. c. X qu. 3, pag. 117 [187]) „... olim fidelis populus sub lege positus. Synagoga i. e. congregatio (dicebatur), nam, ut docet S. Augustinus (s. Anm. 174), hoc nomen ei impositum est, quia pecudum more, quibus magis congregari convenit, terrena et caduca tantum bona spectarat, quare merito Christianus populus non Synagoga, sed Ecclesia dicitur, quia terrenis et mobilibus rebus contemptis coelestes et aeternas tantummodo consectatur."

Auch in der evangelisch-protestantischen Kirche wurde der ältere Sprachgebrauch nicht aufgegeben [188]).

---

p. 419. 420. 570.) — Bei deutschen Schriftstellern die Uebertragungen von fanum, delubrum durch huarhas etc. (= lupanar, prostibulum). (Vergl. Graff Diutiska I., 3. S 514. 533 ꝛc). So auch besonders Notker, Willeram u. a.

187) S. Marheinecke das System des Katholicismus. Bd. II. S. 135 sq. S. 140 Anm. f.; vergl. Anm. g. u. S. 141. Anm. h.

188) S. die oben cit. Stellen, vergl. die symbol. Bücher.

Es gilt von dem Ausdrucke ecclesia, der an sich eine allgemeinere Bedeutung hat [189]), und hier beschränkt wird, was überhaupt von der Steigerung und dem Auffassen des Begriffs der voces ἔγγραφοι im höheren kirchlichen Sinne [190]).

Folgerung aus der bisherigen Darstellung ist nun, daß ecclesia durch den Sprachgebrauch und Kirche durch diesen, so wie durch seine etymologisch zu begründende Bedeutung blos für eine bestimmte individuelle Religionsverbindung von vielen schon angenommen sey, und eine allgemeinere Annahme verdiene. Es ist Sache der Wissenschaft, den Sprachgebreuch technisch zu fixiren.

Ist denn aber auch die Kirche, als die christliche, ihrem Begriffe nach, eine individuelle Gemeinschaft?

Zwar sagt Gieseler [191]): Kirche ist ein hi-

189) S. Anm. 166.

190) Im Allgemeinen und in besonderer Anwendung auf die Wörter Ketzerei, Heterodoxie weist dieses nach Marheinecke (cit. Anm. 168.) S. 120. Anm. 1. — Unter dem Ausdruck catholica in gleicher Hinsicht cf. Gothofred ad c. 2. C. Th. de fide catholica (16. 1.) und Henke (Anm. 170.) p. 26. — So erhielt auch das Wort concilium, im Gegensatze von conciliabulum, conventiculum seine engere Bedeutung c. 5. d. XVII. u. a. c. 111. C. I. qu. 1. (a 414). c. 71. Conc. Carth. IV. (a 398.) in c. 35. C. XXIV. qu. 3.; vergleiche Kopp (Anm. 7.) c. 8.

191) Lehrbuch der Kirchengesch. §. 1. not. b.; vergl. mit dem Recensenten (Bickell) mehrere Schriften über

storisch-gegebener individueller Begriff, welcher nicht auf philosophischem Wege verallgemeinert werden darf. Da indeß dieser Satz nicht so unbedingt und allgemein für wahr gehalten wird, so bedarf derselbe hier noch einer eignen Entwickelung [192]).

Der Mensch, ein Geschöpf Gottes, kehrt zum Schöpfer zurück, wenn er auf Erden vorbereitet ist für ein höheres Leben. Erkennt der Mensch seine Bestimmung — und er muß sie erkennen, wenn er Gott erkennt — [193]), so wird sein ganzes Wirken auf Erden gerichtet sein auf das höhere Leben, und so lebt, webt und ist er schon hienieden in Gott (Apostelgesch. c. 17, V. 28.), und bleibt in Gott, da der leibliche Tod das Continuum des geistigen Wirkens auf Erden und im Himmel nicht aufhebt.

Der Mensch, als ein von Gott nach seinem Bilde Geschaffener (1 B. Mosis c. 1, V. 26. 27. c. 2, V. 7.),

---

Kirchengewalt in: Schunck's Jahrbüchern Bd. VIII. H. 1. S. 63 sq.

192) Namentlich wird dieser Satz von den Vertheidigern des Naturrechts, der natürlichen Theologie u. s. w. (in einem falschen Sinne) negirt.

193) Ihn erkennt aber jeder, der kein Thor ist (Ps. 14, V. 1.), da Gott sich dem Menschen kund thut (Br. an die Römer c. 1. V. 19.) durch die Schöpfung im Ganzen (Hiob c. 12. V. 7 sq. Psalm 19. V. 1 sq. Jesaias c. 40, V. 26. Apostelgesch. c. 14, V. 15—17 c. 17, V. 24 sq. Br. an die Ebräer c. 3, V. 14.), durch des Menschen Gefühl, Gewissen (Br. an die Römer c. 2, V. 14. 15.) und Verstand (eod. V. 2.).

ist an sich ein religiöser, wenn er sich nach der Vereinigung mit Gott, als dem Quell alles Guten [194]), der Liebe sehnt [195]). So steht er mit Gott in Verbindung der Hoffnung und Liebe durch den Glauben; denn er hat eine gewisse Zuversicht zu ihm, auf den er hofft, an dem er nicht zweifelt, obwohl er ihn nicht sieht [196]).

Der gläubige Mensch bestrebt sich mit Gott die ursprüngliche Gemeinschaft zu erhalten, und muß daher, da ihm Gott das höchste Gut, die Liebe, ist, in seinen Gesinnungen, Worten und Handlungen den Abglanz dieser Liebe hervortreten lassen. Der innere Glaube, wenn er lebendig ist, muß sich äußern (Br. Jacobi c. 2, V. 17. 26.) [197]). Diese Aeuße-

---

194) Gott, etymologisch von gut. Aehnlich θεὸς vom alten ἐὸς, daher θεοὶ = δωτῆρες ἐάων.

195) Hieraus ergiebt sich der Begriff von Religion, als die Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott, als dem höchsten Gute.

196) Br. an die Ebräer c. 11, V. 1 sq.; vergl. Ev. Joh. c. 20, V. 29. 1. Br. Petri c. 1, V. 8. 2. Br. an die Corinth. c. 5, V. 7.; verb. mit 1. Br. an die Corinth. c. 13, V. 12 u. a. — Gott kann nur geglaubt werden, wenn nicht Götzendienst entstehen soll. Der Glaube ist aber ein Wissen, nur nicht ein solches, zu dessen Anerkennung man Andere nöthigen kann.

197) Jede Erkenntniß, wenn sie sicher ist, kann nicht ohne Einfluß auf das Leben bleiben. Justin. Martyr. in epist. ad Diognetum sub fin.: „οὐδὲ γὰρ ζωὴ ἄνευ γνώσεως, οὐδὲ γνῶσις ἀσφαλὴς ἄνευ ζωῆς ἀληθοῦς“.

rungen des innern thätigen Glaubens bilden den Gottesdienst, die Gottesverehrung [198]).

Insofern nun jeder Mensch das religiöse Fundament in sich trägt als ein von Gott selbst ihm eingepflanztes, kein Mensch also ohne alle Religion ist, bildet die ganze Menschheit Eine große Gesellschaft durch die Gemeinschaft der ihr verliehenen göttlichen Natur. Von dieser religiösen Seite betrachtet, läßt sie sich ansehen als einen großen religiösen Verein, der zwar eines äußeren sichtbaren zusammenhaltenden Bandes ermangelt, also kein eigentlicher Bund, keine Genossenschaft ist; doch aber innerlich unsichtbar geistig verbunden ist durch die gleiche Gesinnung gegen den Allvater. Hier erscheint demnach Gott selbst als das Haupt dieses idealen geistigen Vereins.

Dieser allgemeine Menschenverein wird nun zu einer sich enger schließenden dem Einzelnen, so wie der Gesammtheit bewußten Gemeinschaft, wenn man kleinere Kreise zieht, wenn man die durch Verwandtschaft des Bluts, durch denselben

---

198) Daher der Unterschied des cultus divinus internus et externus (G. L. Böhmer princ. jur. can. §. 1.). — Uebrigens wird gewöhnlich schon in dem Begriff der Religion an sich diese Gottesverehrung als vorhanden angenommen (woher die Definition: modus Deum cognoscendi et colendi), da sie doch eigentlich erst als eine Wirkung des religiösen Glaubens betrachtet werden kann. (Marheinecke die Grundlehre der christlichen Dogmatik §. 4. Siehe die verschiedenen Erklärungen hierüber bei Hahn Lehrb. des christl. Glaubens §. 2.)

Wohnort, die gleiche Sitte verbundenen Menschen zusammenfaßt[199]). Wenn nun schon alle Menschen durch ein religiöses Grundelement vereint sind, als ein Gottesstaat im weitern Sinne, so muß dies um so mehr von denen gelten, welche einen Familienstaat bilden. Die allgemeine religiöse Basis wird hier individuell, positiv gestaltet, in besonderer Form lokal. Aus dem allgemeinen Gotte, dem Allvater, wird ein Nationalgott, aus dem Staate Gottes, dem Staate der Menschheit wird ein Familien=, ein Volksstaat, aus der allgemeinen Religion wird eine Familien=, eine Volksreligion. Die Stammgenossen bilden eine wahre Religionsgesellschaft[200]). Noch scheidet sich nicht streng der politische und religiöse Charakter des Volks. Der Staatsverband ist zugleich ein religiöser. Alle Lebensverhältnisse sind politisch=religiös.

Die Volksreligionen beruhen auf einem Partikularismus und erhalten die Abgeschlossenheit ihrer Bekenner. Der Glaube ist volksthümlich geworden, der Gott ein vorzugsweise nationaler.

---

199) Der Grund der Staaten liegt in der Familie. Der kleinere Familienstaat erweitert sich nach und nach zum Volksstaate in sich und durch sich, oder durch Zusammenschmelzen verschiedener Familien.

200) Reinhard (Vorlesungen über die Dogmatik, herausgegeben von Schott. 4te Ausg. Sulzbach 1818. 8. §. 1. not. b.) braucht den Ausdruck: Gesellschaftsreligion; und setzt dabei voraus, daß sich eine Gesellschaft zur Cultur einer Religion verbunden habe.

Das ursprünglich Allgemeine ist zerfallen in Begrenztes und Besonderes.

Nach dem Willen Gottes des Allvaters soll aber keine Trennung herrschen unter seinen Kindern, sondern die ursprüngliche in der Idee bestehende Gemeinschaft erhalten werden. Da diese Allgemeinheit aber zunächst eine blos innere, den Einzelnen nicht bewußte, Gemeinschaft enthält, sich also im gegenseitigen Verhältnisse der Menschen zu einander nicht auf eine, jedem verständliche, Weise wirksam äußert, so kann dieselbe nur dann als wahrhaft und wesentlich vorhanden angesehen werden, wenn sie jedem und allen bewußt geworden. Die allgemeine Menschenreligion, der dadurch begründete Gottesstaat soll nicht ein unerfülltes Ideal, ein unerkanntes Bild bleiben, sondern in's Leben treten, entsprechend dem Begriffe, ein reales Ideal. Mit Bewußtsein soll der Einzelne ein Theil des Ganzen sein, und das Ganze soll sich erkennen als ein organisches.

Das allgemeine und besondere Bewußtsein von der Religion der Menschheit, dem Staate Gottes, konnte aber nur durch eine eigne positive, der Gesammtheit und den Einzelnen, gleich deutliche Offenbarung erzeugt werden. Nachdem sich daher Gott manchmal und auf mancherlei Weise offenbart, hat er sich zuletzt offenbart durch seinen Sohn. (Br. an die Ebräer c. 1. V. 1. 2.)

Jesus Christus, der Herr (ὁ κύριος) hat als der Gesandte Gottes wieder vereint,

was getrennt war, und die allgemeine menschliche Religionsverbindung positiv begründet. Die Vereinigung aller Gläubigen in Christo und durch Christus mit Gott ist nun die Kirche (ἡ ἐκκλησία τοῦ κυρίου, τὸ κυριακὸν) [201]), welche daher als solche die christliche ist. Sie ist die Kirche nicht als Gegensatz alles Religiösen bis auf die Zeit Christi; denn auch in den vorchristlichen Religionen, namentlich in der jüdischen, finden sich viele wahrhaft christliche Elemente [202]). Das Kirchliche liegt auch nicht

201) Vergl. oben. — Christus selbst muß aber vom Christen als der historische anerkannt und geglaubt werden. S. Steudel über das bei alleiniger Anerkennung des historischen Christus sich für die Bildung des Glaubens ergebende Verfahren, in der Tübinger theolog. Zeitschrift 1830. H. I. n. 1.

202) Selbst die strengsten Kirchenväter sprechen dies im Allgemeinen und Besonderen aus. Die katholischen Kanonisten der späteren Zeit gehen zu weit, wenn sie, wie Walter (Lehrb. §. 1.) in dem Vorchristlichen nur eine „äußere Darstellung, Mythen und trübe Ahnungen" finden. Insbesondere paßt dies gar nicht auf's Judenthum, und ist nicht wohl mit der von denselben Autoren aufgestellten Ansicht über das alte Testament vereinbar. Auch Protestanten (wie Schleiermacher, Hase u. a.) urtheilen gewiß nicht richtig, wenn sie das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum nicht von dem des Heidenthums zu demselben unterscheiden. Die bestimmte Messiasidee, der reine Monotheismus, die im Ganzen so hohe Moral sind gegen eine solche Annahme entscheidend.

in der Anordnung eines gesellschaftlichen Lehrverbandes; denn durch diesen äußern Nexus würde kein Unterschied von der jüdischen Religionsgemeinschaft begründet[203]). Das Eigenthümliche besteht auch nicht in der Vereinigung zum Zwecke des gemeinsamen Cultus[204]), oder zu einem bestimmten Religionsbegriffe[205]); denn ohne den christlichen Glauben sind solche Vereine nicht blos denkbar, sondern es hat dergleichen auch wirklich gegeben. Endlich entscheidet auch nicht die Selbstständigkeit der Religionsverbindung als einer eignen, vom Staate getrennten, Anstalt[206]); denn auch die christliche Religionsgesellschaft ist nicht vom Staate völlig gelöst, wenn gleich ihr Verhältniß zu demselben sich anders ausspricht, als in den andern Religionsvereinen[207]).

---

203) S. Falck juristische Encyclopädie §. 31. — Allein auch im Judenthum finden sich die eng verbundenen Pharisäerschulen. Die Priester des Heidenthums dagegen lehrten freilich nicht. cf. Lobeck Aglaophamus vol. I. §. 1. — Uebrigens leitet die consequente Durchführung der obigen Annahme auf die Nothwendigkeit des Primats. S. Staudenmaier Geschichte der Bischofswahlen 2c. S. 11—13. (Tübing. 1830. 8.)

204) Schmalz Kirchenrecht §. 9. Krug Kirchenrecht Abschn. 7.

205) Schnaubert Kirchenrecht §. 5. 6.

206) Blum in der allgem. Lit. Zeitung 1830. n. 5. Sp. 35.

207) Die Theokratie hat im Christenthum nicht aufgehört, sondern ist nur abweichend von der vorchristlichen. (Vergl. darüber den 2ten Beitrag.)

Die christliche Kirche ist die Kirche nur deshalb, weil sie das wahre Wesen der Kirche ist, die wahre Idee, das Reich Gottes, wie es uns Christus zuerst dargestellt hat. Sie gründet sich auf das Evangelium.

Diese Kirche enthält, als zu ihrem Begriffe gehörig, Einheit, Allgemeinheit, Gemeinschaft, Gleichheit.

Die Kirche ist individuell-allgemein. So wie das Christenthum die Individualität der Völker nicht zerstört, sondern erhält und heiligt, so läßt die Kirche auch die Individualität des Einzelnen fortbestehen, und vollendet jeden auf seinem Standpunkte. Alle Individuen werden aber Ein Ganzes durch die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe in Christo. Indem die Individualität des Einzelnen anerkannt wird, folgt zugleich die Gleichheit aller, ihrem innern Wesen nach. Die Einheit der Kirche ist eine innere, wie die Kirche selbst zunächst eine innere ist. Wie aber jedes Geistige einen Körper hat, wenn es im Leben wirksam sein soll, so hat die Kirche eine Form, die aber ihrer Gestalt nach gleichgiltig ist, abhängig von den Umständen des Orts, der Zeit und anderer Verhältnisse. Daher kann die Kirche auch eine allgemeine sein, und sie wird es sein nach der Verheißung Christi. Die Religionen des Alterthums sind nur Volksreligionen; das Judenthum setzt die Nationalität seiner Bekenner voraus.

Eine allgemeine Kirche gestattet nur das Christenthum, da es jede Nationalität duldet und heiligt [208].

---

208) Die weitere Ausführung dessen, was hier blos angedeutet worden, bleibt einer eignen genetischen Entwickelung des Begriffs der Kirche vorbehalten. In ihr wird historisch nachgewiesen werden müssen, wie die Kirchen in der Form und Zeit der Kirche an sich entsprechen, und wie sie von derselben abweichen, sowohl im Allgemeinen, als im Besondern.

III.

Ueber das Verhältniß der Theologie zum Kirchenrechte und die Benutzung jener für diese Disciplin.

Wenn schon der Zusammenhang aller Künste und Wissenschaften, sei ihr Gegenstand auch höchst mannigfaltig, nicht wohl geleugnet werden kann, auch nicht leicht geleugnet worden ist, da alles Wissen von demselben menschlichen Geiste, wenn auch in verschiedenem Grade und in verschiedener Art der Thätigkeit, entwickelt mit eben demselben Geiste aufgefaßt werden muß; wenn schon die richtige Folgerung daraus, daß für jede Wissenschaft die übrigen, ohne daß ihre Selbstständigkeit an sich leide, als Hilfswissenschaften auf gewisse Weise zu berücksichtigen seien, ebenfalls zugestanden wird [1]): so ist doch, besonders

1) Von der theologischen Propädeutik (Vorbereitungswissenschaften) und Boethetik (Hilfskenntnisse) handelt

wo das Band zwischen ihnen loser geknüpft scheint, jene Wahrheit nicht stets und nicht überall in ihrem vollen Umfange anerkannt und daher auch nicht genügend benutzt worden. Mehr oder weniger findet sich diese Behauptung bei mancher namentlich specielleren Disciplin nur zu sehr gegründet, und daß sie insbesondere vom Verhältnisse der Theologie zum Kirchenrechte gelte, wird aus den folgenden Bemerkungen erhellen, welche dazu dienen mögen, den Zusammenhang beider Wissenschaften zu beleuchten [2]). Die

---

Leonh. Berthold in seiner theologischen Wissenschaftskunde (Erlang. 1821. 22. 2 Bde. 8.) im ganzen ersten Bande (S. S. 346) und im 2. Bande S. 1—176. Von den eigentlich theologischen Wissenschaften (Pädeutik und Pragmatik) eod. S. 177—336. Vergl. auch Planck's Einleitung in die theologischen Wissenschaften Leipz. 1794. 95. 2 Bde. 8. — Von den Hilfskenntnissen der Rechtswissenschaften N. Falck in der juristischen Encyclopädie. 3. Ausg. § 140 sq. (Kiel 1830). — Für beide Hauptdisciplinen findet man als Hilfswissenschaften so ziemlich alle übrigen aufgeführt.

2) Die Literatur hierüber bei Lipenius s. v. theologia. Es finden sich daselbst Abhandlungen von Joh. Henr. Mühlius (Lips. 1715.) Henr. Ernst Kestner (Rintel. 1719.). Alex. Samhaber (Mogunt. 1754.). Joh. Ernst Flörcke (Halle 1757.). Gottfr. Daniel Hoffmann (Tubing. 1763.). (s. Anm. 37.). Martin Rango (Colon. Brandenb. 1767.). Chrn. Aug. Schulze (Lips. 1774.). — Von allen diesen habe ich nur die Arbeit Flörcke's (auch in den Hallischen Anzeigen 1757. n. 20—22) vergleichen können. Der Verfasser geht aber nicht unmittelbar auf unsre Untersuchung ein. Joh. Georg Pertsch (unten Anm. 40.) ist höchst weit-

Vernachlässigung der Theologie im Kirchenrechte erscheint aber um so auffallender, wenn man die frühere Verbindung beider, deren Gründe und Folgen auch jetzt noch nicht weggefallen, wenn gleich beide schon Jahrhunderte äußerlich von einander gelöst sind, in Erwägung zieht [3]).

Das kanonische Recht entbehrte lange einer selbstständigen Behandlung durch besondere Kanonisten [4]), d. h. durch Gelehrte, welche sich vorzugsweise und recht eigentlich um diesen Gegenstand als Objekt einer Wissenschaft bemühten [5]). Das kanoni-

---

schweifig und beachtet fast allein das Praktische. Mehr wissenschaftlich, obwohl mit Beschränkung auf das Historische, sind die Dissertationen von J. H. Böhmer und Joh. Salom. Brunnquell (unten Anm. 53.), so wie das mir nur dem Titel nach bekannte Programm des Agricola de historia eccles. studio juris eccl. consocianda. Erf. 1785.

3) So rechtfertigt sich die hier eingeschaltete kurze Literärgeschichte, deren genauere Entwickelung zu weit abführen würde.

4) Dieser noch jetzt allgemein gebrauchte Name paßt eigentlich nicht mehr für unsre Bearbeiter des Kirchenrechts, da dieses theils weiter, theils enger ist als das kanonische Recht, und daher jus ecclesiasticum und canonicum unterschieden werden muß.

5) Ein eignes Recht der Kirche mußte aber entstehen, da die Kirche, damals eine Gesellschaft außer dem Staate, eigner Normen bedurfte. Die Christen vermieden, so wie vor heidnischen Richtern zu streiten (1 Br. an die Corinther c. 6, V. 1 sq.), so viel sie konnten, heidnische Rechtsgrundsätze auf sich anwenden zu lassen. (Ob auf die cit. Stelle der heil.

sche Recht war überhaupt lange keine Wissenschaft. Quellen zur Beurtheilung kirchlicher Angelegenheiten waren Anfangs die heiligen Bücher und die Tradition [6]). Dazu kamen in der Praxis einzelne Regeln, deren Festsetzungen als Ausfluß des Bedürfnisses und der Gewohnheit sich ferner bewährten, und allgemeine Anerkennung fanden. Seit dem zweiten Jahrhunderte wurden die Schlüsse der Synoden (canones) [7]), zunächst partikulärer [8]), seit dem

Schrift die arbitria clericorum zurückgeführt werden dürfen? s. de Meysenbug de christianae religionis vi et effectu in jus civile etc. p. 21. not. 4. Gött. 1828. 4.)

6) Der Ausdruck παράδοσις wird von beiden gebraucht; daher man den Umfang der Tradition nicht zu weit ausdehnen darf. Cf. Suiceri thesaur. eccl. s. v. παράδοσις; vergl. Irenaeus adv. haeres. I. c. 10. III. c. 3. Die Gleichheit der h. Schrift und Tradition (s. Walter Lehrb. des Kirchenrechts §. 11. der 4. Ausg.; vergl. mit §. 10. der 3. Ausg.) wird aus dem Gebrauche einer gleichen Bezeichnung nicht gefolgert werden dürfen. Der Ausdruck traditio evangelica wird auch von der h. Schrift gebraucht (cf. c. 12. Conc. Carthag. a. 348 [349?]). — Mit Unrecht behauptet De Wette (Einleit. in's A. T. I. §. 18.), die ersten Christen hätten Anfangs nur die Schriften des A. T., und dann die Evangelischen und Apostolischen Bücher gebraucht; vergl. Neander Antignostikus Geist des Tertullianus S. 312 (Berlin 1825.). (Eine genaue Begründung der Tradition bleibt einer gesonderten späteren Darstellung vorbehalten).

7) Unter den Begriff von canon brachte man nachher auch die päpstlichen Decretalen. Gratian ad c. 2. d. 3. vergl. c. 3. §. 16. d. 15. (Gelasius a. 494? Anm. 67.). Canon be-

vierten Jahrhundert ökumenischer [9]) von hoher Bedeutung und, nachdem Rom's Bischöfe größeren Einfluß gewonnen, die päpstlichen Decretalen [10]).

---

zeichnet übrigens auch oft (so wie lex und ê, êwa) jus non scriptum. cf. Regenbrecht diss. de canonibus Apostolorum et codice ecclesiae Hispaniae. p. 27. 37. 38. (Vratislav. 1828. 8.)

8) Die Herleitung derselben aus einem besondern, seit dem achäischen Bunde fortbestandenen, Conföderationsgeiste scheint gesucht und unerweislich. Aufgestellt ist aber diese Ansicht zuerst von Joh. Lor. Mosheim (de rebus Christianorum ante Constantinum M. p. 264.) und dann angenommen von Planck (Gesch. der kirchl. Gesellschaftsverfassung I. S. 94.), Neander (Kirchengesch. I. S. 321), Wiesner (pragm. Gesch. der relig. Cultur I. S. 359.) u. a. Einfacher liegt der Grund der Synoden in der Bildung der aristokratisch-hierarchischen Kirchenverfassung, wie sich dieselbe schon früh im Diöcesan- und Metropolitannexus ausspricht. Die Verwechselung der äußeren mit der inneren Kirche, und verschiedene alttestamentliche Ideen (Leviten = Clerus u. s. w.), die in die Kirche mit übergingen, wirkten dabei vorzüglich mit.

9) Im Begriffe συνοδὸς οἰκουμενική liegt eigentlich nicht die Bezugnahme auf die ganze Christenheit, sondern auf die οἰκουμενὴ (orbis terrarum), also eine Beschränkung. Cf. die Erklärer zum Ev. Lucä c. 2, V. 1. Apokal. c. 5. V. 14 u. a.

10) Die älteste anerkannt ächte Decretale ist von Siricius (385—398) an den Himerius Bischof von Taracon (in der Sammlung des Dionysius Exiguus, bei Justell. u. Voell. in der biblioth. juris can. I. p. 181 sq. 190 sq.).

Auch benutzte man gleichzeitig die Aussprüche der Kirchenväter [11]).

Aus allen diesen Quellen, in älterer Zeit gesondert, nachher vermischt, wurden nun Sammlungen angelegt, welche den Verfassern ursprünglich zum Privatgebrauche dienen sollten, sich aber dann, je nach ihrer Zweckmäßigkeit und Vollständigkeit, bald weiter verbreiteten. In den älteren Sammlungen findet man die einzelnen canones chronologisch [12]) geordnet, jedoch nicht übereinstimmend [13]). Nachher stellte man sie materienweise zusammen [14]).

---

11) In der Griechischen Kirche nannte man selbst die Briefe späterer Kirchenlehrer κάνονες cf. 2 Conc. Trull. (a. 692).

12) Die Chronologie ist aber nicht immer ganz streng beobachtet, wovon der Grund in der allmäligen Compilation, und in den späteren Nachträgen zu suchen ist. cf. Tractat. fratrum Balleriniorum de antiquis .... collectionibus et collectoribus canonum etc. P. I. c. 2. §. 5. (Andreae Gallandii: de vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge. Magontiaci. 1790. 4. T. I. p. 233 sq. p. 250. 251.) Biener de collectionibus canonum ecclesiae Graecae §. 1. p. 9.

13) Die zur vorigen Anm. cit. Schriftsteller weisen die wahrscheinlichste Entstehungsart der ältesten Compilationen nach. Daraus ergiebt sich, wie es lange keinen Codex ecclesiae universae geben konnte. Die von Biener l. c. p. 10. not. 1. gemachte Bemerkung beseitigt hier einen Einwurf Spittler's (Gesch. des kanon. Rechts. S. 92. not. i.)

14) Die älteste uns erhaltene, obwohl nicht die erste, Arbeit dieser Art ist die des Johannes Scholasticus. Vergl.

Außer den rein kirchlichen Normen mußte man aber auch seit dem vierten Jahrhundert die weltlichen Gesetze (νόμοι — leges) berücksichtigen. Man sammelte daher die leges allein, welche für die Kirche wichtig waren, bald verband man leges und canones (sgn. nomocanones) [15].

---

die Vorrede zu seiner τάξις τῶν κανόνων, in der biblioth. jur. can. T. I. p. 500. 501.

15) In späterer Zeit wird der Ausdruck nomocanones auch für Sammlungen blos kirchlicher Gesetze gebraucht. Cf. Glück praecogn. uberiora univers. jurisprud. eccles. §. 120. not. 10. (p. 272.) §. 121. (p. 275.) — Die erste Zusammenstellung der leges und canones ist nach Zimmern (Gesch. des Röm. Privatrechts Bd. I. §. 110. Anm. 16.) veranlaßt durch die Justinianische Sanction eines codex canonum Nov. 131. c. 1 (nicht Nov. 141. c. 1, wie Zimmern citirt). Man hat in den Worten dieser Novelle: „sancimus vicem legum obtinere sanctos ecclesiasticos canones, qui a sanctis quatuor conciliis constituti sunt et (al. aut., im Griech. ἢ, das bald = aut, bald = vel, et) confirmati" etc. die Bestätigung des sogenannten Codex eccl. universae gefunden, bald wenigstens die gesetzliche Anerkennung der bis dahin gehaltenen Provinzialsynoden. Einer Widerlegung der ersten Hypothese bedarf es jetzt nicht mehr (s. Anm. 12 u. 13 cit.). Aber auch die andere Ansicht (unter andern von Biener Gesch. der Novellen Justinians S. 159 sq. vertheidigt) scheint nicht über allen Zweifel erhaben zu sein. (Die Nov. 131. c. 1. soll später in einer eigenen Abhandlung erklärt, und der Beweis dieser Behauptung dann geliefert werden).

Die früheren Arbeiten waren nun bloße Compilationen, und an sich auch nicht sehr bedeutend. Umfassender wurden die Zusammenstellungen seit dem sechsten Jahrhundert; sowohl für die Kirche des Orients (Johannes Antiochenus Scholasticus, Photius und die späteren Comentatoren), als für die Kirchen des Occidents (für Italien Dionysius Exiguus, so wie dessen Erweiterungen, für Afrika Fulgentius Ferrandus, Cre(i)sconius, für Spanien Martinus Bracarensis, Isidorus, für Gallien Pseudo-Isidorus u. s. w.), welche letzteren durch die Verbindung mit Rom vereint als die Katholische Kirche erscheinen [16]. In den Schriften seit dem zehnten Jahrhundert liegt auch formell [17] die Grundlage der folgenden Hauptrechtsbücher. Einen mehr und mehr hervortretenden wissenschaftlichen Charakter findet man bei Regino Prumiensis (915), Burchardus Wormatiensis (1025), Deus dedit (1087) und unter andern ganz besonders bei Ivo Carnotensis (von Chartres) (c. 1050—1115) [18].

Bis dahin war das kanonische Recht ein Theil der Theologie, und wurde als die prak-

---

16) Daher haben die päpstlichen Decretalen Allgemeingiltigkeit im Occidente erhalten, und sind auch in den genannten Sammlungen berücksichtigt.

17) Materiell beruhen sie meist auf den älteren Collectionen.

18) v. Savigny Gesch. des Röm. Rechts. Bd. II. S. 286—294. Vergl. noch Glück praecogn. §. 122. p. 275.

tische Seite derselben, von Theologen selbst gepflegt[19]. Den früheren Versuchen, namentlich des Burchardus und Ivo schloß sich aber jetzt der liber decretorum des magister Gratianus an (1127—1151), der zur Entstehung eines gesonderten, schulmäßigen Studiums des kanonischen Rechts als einer eignen Disciplin Anlaß gab. Das Decret sollte ein vollständiges System[20] des kanonischen Rechts liefern, die scheinbar oder wirklich sich widersprechenden Stellen ausgleichen (concordantia discordantium canonum), kam auch diesem Plane im Ganzen nach, und vermochte daher bald die bisher gebrauchten Sammlungen zu verdrängen. Es wurde für die Praxis[21], so

19) Glück cit. §. 94. 119 sq.

20) Dieses ist der Hauptsache nach das trichotomische von personae, res und actiones. Cf. Glück praecogn. p. 280.

21) Sehr bald wurde es citirt, nicht blos von den Gelehrten (z. B. von Bulgarus (starb 1166?) (s. v. Savigny Gesch. des Röm. Rechts. Bd. 4. S. 76. 399.), sondern von den Päpsten selbst berücksichtigt und zu Entscheidungen gebraucht (z. B. c. 5 u. 6. X. de eo qui duxit in matrim. (4. 7.) (a. 1191 [?]) cf. J. H. Böhmer ad h. l. not. 75. 83. im Corp. jur. can. II. p. 654. 655.) Sie beriefen sich seitdem immer darauf, als auf eine auctoritas juris communis c. 8. X. de fide instrumentorum (2. 22.) (a. 1208.) (s. Böhmer ad h. l. not. 76. T. II. p. 323. und Theiner (Anm. 30. cit.) p. 25 not. 2.) und entnahmen daraus auch Irrthümer und Widersprüche (Beispiele bei Glück l. c. §. 24 sq., dazu noch c. 35.

wie als Grundlage für den akademischen Unterricht gleich wichtig [22]. Wenn es auch viele Fehler hat [23], so sind doch für jene Zeit seine Vorzüge recht bedeutend, so daß man nicht erst der Annahme einer päpstlichen Bestätigung [24] und verschiedener anderer Begünstigungen bedarf, um das Ansehn, welches dasselbe erlangte, zu rechtfertigen. Neben den Lehrern des Römischen Rechts (legistae) erscheinen seitdem auch eigne Kanonisten [25] für das Decret (decretistae) und dann für die Decretalen (decretalistae) [26].

C. XI. q. 1. in c. 13. X. de judiciis (2. 1.), eine offenbar verfälschte Stelle; vergl. c. 1. C. Th. de episcopali judicio und dazu Gothofredus T. VI. P. 1. p. 340 sq. — Eichhorn deutsche Staats= und Rechtsgeschichte I. §. 185.; v. Savigny Gesch. I. S. 102. Anm. 25. c. 12. X. de foro competenti (2. 2.) und Böhmer ad h. l. not. 51. (T. II. p. 231.)

22) Gratian selbst soll schon darüber gelesen haben.

23) Die Correctores Romani weisen viele nach, haben indeß noch andern bedeutende Nachlese gelassen. Vergl. besonders die von Antonius Augustinus gemachten genügenderen Verbesserungen bei Paul Riegger diss. de decreto Gratiani §. LXXXVI. (in Schmidt's thesaurus T. I. n. 3.) so wie die Arbeiten von Barbosa, Franc. Florens, Contius, Van Espen u. a.

24) Ueber die Unächtheit des Calendarium archigymnasii Bononiensis, worauf man die Confirmation des Papstes stützt; vergl. die Citate bei Hugo Lehrbuch der Geschichte des Röm. Rechts seit Justinian S. 101. 102. (Dritter Versuch. Berlin 1830.) und dazu Glück cit. §. 124. v. Savigny Gesch. Bd. 3. S. 8 sq.

25) Daher die Scheidung des utrumque jus cf. c. 1. X. de confessis (218) (a. 1182.) cf. Böhmer ad h. l. not. 9. 12.

Sie bilden jetzt einen eigenen Stand, der sich mit der Zeit ganz von dem der Theologen löste [27]). Indeß

26) Vergl. Paul Riegger diss. cit. (Anm. 24.) §. XVII., und dazu Schmidt (im thesaurus Tom. 1. p. 144. 238.) — Glück l. c. §. 95. Ueber die angeblichen Anordnungen Eugens III. cf. Pagi breviarium historico-chronologico-criticum etc. T. III. p. 27.; dem auch Bower (unpartheiische Historie der Röm. Päpste, von Rambach. Bd. 7. S. 227. Magdeb. u. Leipz. 1768. 4.) fast wörtlich folgt. — Der erste, welcher unter dem Namen magister decretalium erscheint, ist Gratian (cf. v. Savigny Gesch. des Röm. Rechts. Bd. 5. S. 146. Anm. 113.)

27) Die Vereinigung eines legisia und decretista als eines doctor utriusque juris war Anfangs nicht üblich, weil noch meist Geistliche, Lehrer des kanonischen Rechts waren. Der erste, welcher sicher beide Lehrämter in sich vereinigte, war Bazianus, Kanonicus zu Bologna (ob. 1197.) s. v. Savigny Gesch. des Röm. Rechts. Bd. 5. S. 210. Seit dem 14ten und 15ten Jahrh. wurde diese Verbindung ziemlich allgemein. Vergl J. H. Böhmer jus eccl. Prot. lib. I. tit 2. §. 43. Seitdem konnten sich Theologen und Kanonisten, als Juristen, strenger sondern. Anfangs gehörten die Lehrer des kanonischen Rechts wohl noch meist zur theologischen Fakultät. (Von Heidelberg nach dem Muster der Pariser Universität, s. Böhmer l. c.). Bisweilen sind sie sogar der eigentliche Grund der juristischen Fakultät als einer besondern geworden. So wurde im J. 1271 in Paris durch die Kanonisten zunächst eine eigene Fakultät gebildet, aus der sich später die Juristenfakultät entwickelte. Cf. C. E. du Boulay historia universitatis Parisiensis etc. T. III. p. 401. (Paris 1666. fol.) Dubarle l'histoire de l'université depuis son origine jusqu'à nos jours. Paris 1829.

haben sich noch lange die letzteren mit dem kanonischen Recht beschäftigt, und dafür Bedeutendes geleistet. Die wichtigsten Schriftsteller für diese Disciplin auch nach Gratian sind Theologen [28]). So gleich sein Schüler Paucapalea [29]), dann Omnibonus, Bischof von Verona, Sicardus, Bischof von Cremona, Huguccio, Bischof von Ferrara. Ferner die Sammler der Decretalen [30]), Bernardus Papiensis, Bischof von Faensa, später zu Pavia [31]), dessen System auch für

---

vol. I. — Lehrstühle des Römischen Rechts entstanden in Paris erst 1679. (Meiners Gesch. der Entstehung und Entwickelung der hohen Schulen. Bd. 2. S. 252. Götting. 1803. 8.) Früher war das Studium des Civilrechts in Paris verboten. Cf. c. 28. X. de privilegiis et excessibus praelatorum (5. 33.) (Honorius III. a. 1220.) vergl. mit Tit. X. ne clerici vel monachi secularibus negotiis se immisceant (3. 50.), besonders c. 3. (a. 1180. Alexander III.) und c. 10. (a. 1225. Honorius III.). Auf andern Universitäten findet man bereits im 13. Jahrh. die Lehrer des kanonischen und weltlichen Rechts in derselben Fakultät. (Meiners l. c. Bd. 1 u. 2. a. v. O.)

28) Im Allgemeinen über sie s. Doviat praenotiones juris can. lib. 4. Glück. §. 96 sq.

29) Vergl. Bickell disq. hist-critica de palcis, quae in Gratiani decreto inveniuntur. Marb. 1827. 4.

30) Cf. Augustin Theiner comm. de Romanorum Pontificum epistolarum decretalium antiquis collectionibus etc. Lipsiae 1829. 4.

31) Er führt bei vielen den falschen Beinamen Circa (s. G. L. Böhmer princ. jur. can. §. 59. not. a. Walter Kirchenrecht. 3. Ausg. §. 67., hat ihn stillschweigend in der 4. Ausg. §. 105. weggelassen. Weiß Grund-

die Folge Muster blieb; und die übrigen, wie insbesondere der Diakonus Rainerius Pomposianus, der Ar-

riß §. 114. [Mainz 1829.] u. a.). Schon Glück §. 97. n. VI. p. 158. §. 127. not. 1. u. a. m. geben richtig an, daß der Beiname falsch sei, ohne indeß den Grund der Benennung anzuführen. Dieser liegt aber in einer Stelle des Joh. Andreä, in der von den quinque compilationes, welche die Grundlage der Decretalen Gregor's IX. bilden, die Rede ist. Hier heißt es: post compilationem Decreti factam a Gratiano multae decretales epistolae emanaverunt a curia, de quibus Bernardus circa Papiensis praepositus, postea Faventinus episcopus fecit primam compilationem etc. (mitgetheilt bei Theiner l. c. p. 19). Bickell (in der Recension der Abhandlung Theiners, allgemeine Literaturzeitung. Juli 1830. n. 129. Sp. 387.) erinnert nun, daß das Wort circa auf einer falschen Lesart bei Andreä beruhe. Indeß bringt er dafür keinen bestimmten Grund bei, und theilt auch keine Verbesserung mit. Es dürfte aber, wenn nicht etwa durch eine handschriftlich zu begründende Emendation jener Stelle, der Irrthum beseitigt werden kann, die alte Lesart zu rechtfertigen sein, ohne daß man dem Bernardus den Beinamen zuzusprechen hätte. Das Wort circa kann nämlich wohl die Präposition sein, von der Papiensis i. e. Papienses abhängt. Circa Papiensis praepositus ist also = Papiensium praepositus. Ob es aber Belegstellen für die Construction: circa aliquem praepositus, giebt? — Man könnte daher auch auf eine andere Deutung fallen, deren sprachliche Begründung jedoch gleichfalls zweifelhaft ist. Circa könnte nämlich absolut gesetzt zur Bezeichnung der Zeit dienen (sc. tempus illud), im Gegensatze des folgenden postea. Damit würden die fast gleichlautenden Worte des Tancredus gut zusammenstimmen: post compilationem Decretorum factam a Gratiano, multae a Ro-

chidiakonus Bernardus Compostellanus, Petrus Beneventanus, Tancredus u. a.[32]). Die Glossatoren der späteren Theile des corpus juris canonici waren ebenfalls meistens Geistliche, so wie die Katholischen Kanonisten der neueren Zeit. Von eigentlichen Juristen[33]), auch Evangelischen[34]), wurde besonders seit der Re-

mana Curia decretales epistolae manaverunt, quas magister Bernardus, tunc praepositus, postmodum episcopus Papiensis.... compilavit (bei Sarti de claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus etc. T. 1. P. 2. p. 32 wieder mitgetheilt bei Theiner l. c. p. 8. Anm. 43.)

32) Glück §. 97. 126 sq. Theiner lib. cit.

33) Oft indeß mit einem kirchlichen Charakter oder Amte. Man denke nur an Franc. Duarenus († 1559). Anton Contius († 1577). Antonius Augustinus († 1586). Janus a Costa († 1637). Franc. Florens († 1682). Joh. Doviatius († 1688), Ludov. Thomassinus († 1695) und viele andere. (S. Glück §. 107 sq. Pütter Literatur des teutschen Staatsrechts §. 1442 sq. und Klüber's Fortsetzung (Bd. 3. S. 672 sq. Bd. 4. S. 505 sq.)

34) Nachdem Luther vergeblich das corpus juris canonici zu verbannen gesucht hatte, fanden sich mehr und mehr Evangelische Kanonisten, welche dieses Studium eifrig ergriffen und verfolgten (Jurisconsulti papizantes). Hieronymus Schurff, Henning Goeden, Melchior Kling, Mathäus Wesenbek, Joachim von Beust, Eberhard von Weihe, Joh. Zänger, Matthias Colerus, Ernst Cothmann u. a. m. (J. H. Böhmer jus eccl. Prot. I. 2. §. 63—69. Glück §. 109. 139. Pütter und Klüber vor. Anm. cit. — s. noch unten Anm. 57.). Ueber die (angeblich höchst selbstsüchtigen und eigennützigen) Gründe, aus denen man gegen Luther's Ansicht am kanonischen Rechte festhielt, vergl. v. Rohr vollständiges Obersächsisches Kirchenrecht. S. 83.

formation das Kirchenrecht bearbeitet, zum Theil in polemischer Tendenz, eben deshalb aber mit größerer Sorgfalt und historischer Treue [35]). Indeß die ausgezeichneteren Kanonisten sind doch im Ganzen aus der Katholischen Kirche hervorgegangen. Zwar ist die Evangelische Kirche auch nicht arm an Männern [36]), die sich um dieses Studium verdient gemacht haben. Indeß so viele und gefeierte Namen kann sie nicht aufzählen, und unter den wenigen, die größeren Ruf erlangten, findet man auch viele Theologen [37]).

---

35) Ueber die wissenschaftlichen Bestrebungen, besonders Herausgabe von Quellen für das Griechische Kirchenrecht und die daraus hervorgegangene Benutzung für das Lateinische Kirchenrecht vergl. Bickell in Schunck's Jahrbüchern. Bd. X. Jahrg. 2. S. 149 sq.

36) S. Anm. 34. Dazu noch Bened. Carpzov, Heinr. Lynck, Joh. Schilter, Sam. Stryk, Gerh. v. Mastricht, J. H. Böhmer, Joh. Georg Pertsch, Joh. Rud. Engau, Joh. Ern. Flörcke, Augustin von Balthasar, G. L. Böhmer u. a. (Glück §. 112. 116.)

37) Hugo Grotius, Joh. Brunnemann und Casp. Ziegler. (Glück §. 107. n. XXI. u. XXV. p. 208. 213). Auch Herm. Conring († 1681), Joh. Georg Estor († 1773), Gundling, Runde, Spittler u. a. und die Anm. 36. gen. Mastricht, Böhmer, Pertsch haben wenigstens vorher Theologie studirt. — Lor. v. Mosheim (Glück §. 112. n. XV.), Matth. Pfaff (eod. n. XVII.), Planck u. a. S. noch Godofr. Dan. Hoffmann s. resp. Waltheri diss. de conjungendo cum studio juris s. theologiae studio. Tub. 1763. 4. Adjecta est Praesidis epistola de Ictis Theologis (nur dem Titel nach mir bekannt).

Wenn nun gleich ein eigner Stand der Kanonisten, eigentlich mehr dem Namen, als dem wahren Wesen nach, sich von der theologischen Fakultät getrennt hat, so wirft man wohl fast unwillkührlich die Frage auf:

„Ob etwa durch diese mehr äußere Scheidung „auch innerlich das Kirchenrecht von der Theologie gelöst worden?"

„Ob das Kirchenrecht nicht mehr der früher gewesene praktische Theil der Theologie geblieben, „also der Theorie der einzelnen theologischen Disciplinen nicht ferner bedürfe?"

Der Grund, weshalb die Evangelische Kirche im Ganzen minder große und nicht so viele ausgezeichnete Kirchenrechtslehrer aufzuweisen hat, dürfte vorzüglich darin liegen, daß der Zusammenhang der Theologie mit dem Kirchenrechte zu wenig beachtet ist, und daß die Juristen, denen nach ihrer jetzigen Stellung mehr als den Theologen die Beschäftigung mit dem Kirchenrechte obliegt, bald gar nicht, bald wenigstens nicht hinlänglich sich mit den Forschungen der Theologen bekannt machen, welche direkt oder indirekt unsre Disciplin fördern. Das Gebiet der Theologie und das Gebiet der Jurisprudenz ist nun freilich so umfassend, daß nicht leicht jemand gleich vertraut mit beiden sein kann. Indeß wird mit Recht zu fordern sein, daß der Jurist, welcher seine Studien vorzugsweise auf das Kirchenrecht gewendet, die Resultate [38])

38) Dies wird leider oft genügen müssen, da man

der Bestrebungen der Theologen für seine Wissenschaft kennen lerne und benutze [39]). Ein doppelt dringendes Bedürfniß wird dieses jetzt bei dem erneuten und erhöhten Studium des Kirchenrechts, und bei den außerordentlichen Fortschritten der Theologie in unsern Tagen. Der Grund gegen die Beschäftigung derselben Person mit beiden Wissenschaften, der in dem innungs- und zunftmäßigen Verbande gesucht wird, dürfte doch wohl heute nicht mehr entgegengestellt oder vorgeschützt werden [40])! Auch der Streit, ob den Theologen oder Juristen zunächst die Bearbeitung des Kirchenrechts gebühre, könnte wohl als beseitigt angesehen werden [41]).

Wenn hier nun die Verbindung theologischer Studien mit dem Kirchenrechte für nöthig erachtet wird, damit dieses gedeihe, so bedarf diese

---

nicht stets alle Quellen auf gleiche Weise mit gleicher Gründlichkeit durchforschen kann.

39) Von dem, der künftig das Kirchenrecht lehren und darüber schreiben will, kann man fordern, daß er auch die Hörsäle der Theologen besuche.

40) Joh. Georg Pertsch: Vorbericht von der besondern nothwendigen Uebung der Rechts-Gelahrten in der Gottesgelahrtheit §. III. (vor desselben Verfassers: Recht der Beichtstühle. Wolfenbüttel 1738. 4.) Flörcke praenotiones jurispr. eccl. §. VIII.

41) Da in Angelegenheiten der Kirche sowohl Juristen als Theologen entscheiden, so bleibt für beide die wissenschaftliche Förderung der Disciplin gleich wünschenswerth. Mögen also beide, mit gleichem Eifer sich unterstützend, neidlos die Wissenschaft ihrem Ziele näher führen! S. noch unten.

Forderung auch einer Begründung im Einzelnen. Diese ergiebt sich aber aus einem doppelten Gesichtspunkte, liegend in der Gleichheit der Form und der Materie, oder in der Identität der Methode und des Gegenstandes (Inhalts), nur daß der letztere von verschiedenen, jedoch zusammengehörigen Seiten in beiden Disciplinen aufgefaßt wird.

Jede Wissenschaft erfordert außer den mehr allgemeinen Requisiten der Vollständigkeit, Gründlichkeit und Ordnung[42]) noch die philosophische Betrachtung überhaupt, so wie die Berücksichtigung der positiven, ihr eigenthümlich angehörenden Elemente insbesondere. So verlangt die Jurisprudenz[43]), wie die Theologie[44]),

---

42) Falck Encyclopädie. §. 20. Hierin allein liegt aber nicht die wissenschaftliche Methode.

43) Für die Rechtswissenschaft im Ganzen ist dies anerkannt von v. Savigny (vom Berufe unserer Zeit rc. S. 117 sq., vergl. mit seiner Geschichte des Röm. Rechts). In Anwendung auf das Criminalrecht von Abegg (Vorrede zum Grundrisse des Criminalprozesses und des Criminalrechts und dessen Untersuchungen. Breslau 1830.) und Biener (im neuen Archiv des Criminalrechts Bd. X. H. 3. n. 19. H. 4. n. 23.), auf den Civilprozeß von Bethmann-Hollweg (Vorrede zu seinem Grundrisse des Civilprozesses, vergl. mit seinen Versuchen aus dem Civilprozeß. Berlin 1827.) und Mittermaier (im Archiv für civilistische Praxis. Bd. XII. H. 1. n. 8. H. 3. n. 19. Bd. XIII. H. 1. n. 4.).

44) S. den oben (Anm. 1.) cit. Berthold, Planck und unten Anm. 74.

daß ein historisch-exegetisch-dogmatisches System entworfen werde, welches sich zur praktischen Anwendung eignet[45]). Ehe hier die Anwendung auf das kanonische und Kirchenrecht, so wie auf die Theologie gemacht wird, mag erst kürzlich die Gleichheit des Gegenstandes in beiden Wissenschaften dargelegt werden.

Dieser Gegenstand ist die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen in Christo (ἐν κυρίῳ[46]).

Die Kirche als das Reich Gottes wird vom Theologen mehr von der innern geistigen, vom Juristen mehr von der äußern irdischen Seite aufgefaßt, und dadurch, da oft in dieser einzigen und vereinzelten Auffassung beharrt wird, ein Getheiltes, also eben kein Ganzes gewürdigt. So wie aber Geist und Körper erst zusammen Eins sind, so darf auch hier keiner der beiden Bestandtheile vernachlässigt werden. Es ist also eben so sehr der Theologe im Irrthume, der im Geistigen allein die Kirche zu haben glaubt, wie der Jurist, dem der Körper das Wesen zu sein scheint.

Wenn demnach die Kirche erst begriffen wird, wenn sie als unsichtbar in ihrer Idee, und als sichtbar in ihrer Erscheinung zugleich betrachtet wird[47]), so ist klar, daß der Theologe und Jurist

45) S. die 1. Abhandlung. S. 4. Anm. 6.

46) S. die 2. Abhandlung, besonders am Ende.

47) Eine Rechtfertigung dieses Unterschiedes, der vielfach bestritten ist (jedoch mit Unrecht), haben seit der

denselben Gegenstand bearbeiten. Daß jener vorzugsweise das spirituelle, dieser das temporelle Gebiet erforscht, widerspricht dem nicht, sondern zeigt eben nur die Verschiedenartigkeit der unmittelbaren Beschäftigung beider, welche aber nicht auf einen wirklichen Gegensatz schließen läßt, da vielmehr erst die Vereinigung beider Auffassungsweisen wahre Einheit erzeugt. Wer vorzugsweise Theologe ist, bedarf daher auch der zunächst juristischen, wer vorzugsweise Jurist, der zunächst theologischen Betrachtung [48]).

Die einzelnen hieraus zu ziehenden Folgen ergeben sich leicht von selbst, wenn nun auch die Gleichartigkeit der wissenschaftlichen Methode für beide Disciplinen entwickelt und anerkannt worden ist.

Die Jurisprudenz erfordert zunächst historische Behandlung; denn die Rechtswissenschaft ist historischer Natur, stellt die Bildung des Rechtslebens eines Volks dar vom Ursprunge bis zur Gegenwart. Die letztere kann aber nur aus der vollständigen Erörterung der Vergangenheit begriffen werden [49]).

Reformation die Evangelischen Theologen mehr und minder glücklich versucht. (Das Einzelne in der später mitzutheilenden genetischen Entwicklung des Begriffes der Kirche.)

48) Ueber die dabei zu ziehenden Grenzen, s. unten.

49) Mit gutem Grunde sagt daher Justinian im §. 1. J. de testamentis ordinandis (2. 10.): „nihil antiquitatis penitus ignorandum“, und Isidor (origin. lib. V. c. 1. im Decret. c. 2. d. 7.): „quarum (antiquarum le-

Dieses gilt nun auch insbesondere vom Kirchenrechte, denn da dieses den gegenwärtigen kirchlichen Rechtszustand der christlichen Völker schildern soll, so muß es eingehen in die Verhältnisse, in welchen jene gewesen sind, und sie verfolgen bis auf den heutigen Tag, wodurch das Endresultat erreicht ist. Das geschichtliche Verfahren rechtfertigt sich hier ferner auch dadurch, daß die Kirche überhaupt positiver Natur ist [50]), ihre Entwickelung also (in der Form und Zeit) der Geschichte angehört.

Ein Hauptzweig auch der theologischen Disciplinen ist ebenfalls der historische. Daß und in wie weit das Studium der Kirchengeschichte, Patristik, der kirchlichen Alterthümer, der Dogmengeschichte u. s. w. zu einer wissenschaftlichen Auffassung, ja überhaupt zum einfachen Verstehen einzelner theologischer Sätze und der Theologie im Ganzen unentbehrlich sei, ist so allgemein anerkannt, daß es nur dieser Andeutung bedarf [51]).

In der geschichtlichen Würdigung der Kirche treffen demnach unsere beiden Wissenschaften zusammen, weshalb denn auch gewöhnlich in den kirchenrechtlichen Lehr- und Handbüchern hierauf aufmerksam ge-

---

gum) etsi nullus jam usus est, notitia tamen necessaria videtur".

50) Die Kirche ist eine individuelle und schon als solche positiv (s. die 2te Abhandlung).

51) Die weitere Beweisführung findet man in jeder

macht wird [52]). Die Klage indeß, daß nicht genügend die Resultate der Kirchengeschichte für die Jurisprudenz benutzt werden, welche J. H. Böhmer [53]) führt, ist auch noch jetzt nicht völlig erledigt [54]). Mit Recht erklärt Böhmer, und nach ihm Brunquell [55]), Glück [56]) und andere, das Studium der

---

theologischen Encyklopädie, und die Begründung im Einzelnen in wissenschaftlichen hieher gehörigen Monographien.

52) Möchte dieses Erregen der Aufmerksamkeit auch nur immer mit der gehörigen Anwendung verbunden sein!

53) Dissert. de necessitate et utilitate studii historiae ecclesiasticae in juris ecclesiastici prudentia (vor den: observationes selectae Petr. de Marca de concordia imperii et sacerdotii illustrantes, Lips. 1708. p. 1 seq. fol.). Böhmer nennt hier auch (p. 12.) die wichtigsten Punkte, rücksichtlich deren die Kirchengeschichte für das Kirchenrecht bedeutungsvoll ist. Vergl. auch Franciscus Balduinus de institutione historiae universae et ejus cum jurisprudentia conjunctione. Parisiis 1561. 4., besonders lib. II, p. 107 seq. — Joann. Samuel Brunquell diss. de utilitate ex historia atque antiquitatibus sacris in jurisprudentiae ecclesiasticae studiis capienda (vor seiner Ausgabe von: Innoc. Cironii observationes juris canonici. Jenae et Lips. 1726. 4.). Glück praecogn. §. 80—90.

54) Es verdient indeß jedenfalls unsere Zeit das Lob, daß, so wie die Geschichte überhaupt richtiger gewürdigt wird, auch das historische Studium, namentlich das der Rechtswissenschaft, mit lebendigerem Eifer ergriffen ist, um zur Erklärung der Gegenwart zu dienen (s. Anm. 43.).

55) Brunnquell (diss. cit. Anm. 53. §. 2.) nennt das ganze Studium des Kirchenrechts schlechthin ein historisches (studium juris ecclesiastici totum esse histori-

kirchenhistorischen Disciplinen sei ein nothwendiges Mittel, um zu einer gründlichen Kenntniß des Kirchenrechts zu gelangen. Aus der Vernachlässigung der Kirchengeschichte seien oberflächliche und falsche Lehren verbreitet, Gratian und die Decretisten auf viele Irrthümer gekommen, und erst seit man sich gründlicher damit beschäftigt, habe das Kirchenrecht mehr Licht erhalten. Auch über die Vernachlässigung der Kirchenalterthümer, die zum Verständnisse des eigentlichen kanonischen Rechts und somit des Kir-

---

cum si dixerim, vix erravero), und fügt dann hinzu: qui haec adminicula (Kirchengeschichte und Antiquitäten) negligunt, ad verum juris eccl. intellectum haud perveniunt, praestantissimamque scientiam magis corrumpunt, quam illustrant, atque nil nisi ineptias vanaque eloquia cum vulgaribus juris canonici interpretibus proferunt. Dabei beruft er sich auf Franciscus Florens, der die Nachtheile der Vernachlässigung der Kirchengeschichte für das Kirchenrecht besonders aufzählt.

56) Praecogn. §. 80. spricht sich ganz ähnlich wie Brunquell aus, und bezieht sich gleichfalls auf Franc. Florens — eod. §. 81. in fin.: „historiam ecclesiasticam et antiquitates tam arctis vinculis colligatas esse cum studio juris ecclesiastici censeo, ut, neglectis ac oppressis illis, hoc tenebris horridaque glossatorum barbarie mox obrutum iri videatur.“ Dann weist er im Allgemeinen und an einzelnen Beispielen den Einfluß der Berücksichtigung der Kirchengeschichte nach (im Ganzen wie J. H. Böhmer Anm. 53.). Siehe noch unten Anmerk. 111.

chenrechts überhaupt [57]) unentbehrlich sind, klagt Böhmer [58]).

57) Was vom kanonischen Rechte (jus canonum) muß auch vom Kirchenrechte (jus ecclesiasticum) der Katholiken und Evangelischen gelten, da jenes für dieses bald wirklich anwendbare Quelle geblieben (wenn auch in verschiedenem Umfange in beiden Kirchen), bald wenigstens als Ursprung des später modificirten Instituts zu beachten ist. Den innigen Zusammenhang des ältern und neuern Rechts weist J. H. Böhmer in seinem jus eccl. Prot. sowohl im Allgemeinen (s. z. B. lib. I. tit. 4. §. 21 seq.), als im Besondern bei jeder Lehre einzeln nach. Berücksichtigt man diesen Zusammenhang, so kann man urtheilen, was, nachdem Luther vergeblich das corpus juris can. verbrannt hat (s. Anm. 34), von dem wiederholten Vorschlage Stephani's (Grundzüge zur Evangelisch-Protestantischen Kirchenverfassung. S. VII. Leipz. 1817. 8.) und Alex. Müller's (die neu auflebende Schirmvogtei des österreichischen Kaisers über die römisch-katholische Kirche rc. Erfurt 1829.) zu halten sei. Vergl. auch „der Katholischen Kirche 2ter Theil (Altenb. 1830. 8.) §. 6." Diese ganze Angelegenheit hängt übrigens mit dem Streite für und wider neue Gesetzbücher zusammen.

58) Praefat. ad XII. dissertationes juris eccl. antiqui ad Plinium II. et Tertullianum. Halae 1729. ed II. — Schon vor Böhmer wurde übrigens wohl eingesehen, daß das Studium der Antiquitäten mit Sorgfalt getrieben werden müsse. Unter den Juristen, die sich um dasselbe mit Erfolg bemühten, verdienen vorzugsweise Anerkennung: Strauch, Ziegler und Franciscus Balduinus nebst Conrad Rittershusius, welche letzteren den bekannten Bericht des jüngeren Plinius an Trajan (epist. IX. 97 und 98.) weitläufig commentirten, worauf Böhmer

Ein Nachweis im Einzelnen, wie viel durch die gründliche Benutzung der historischen Theologie für das Kirchenrecht schon gewonnen sey, und noch gewonnen werden könne, würde hier zu weit führen. Nur wenige Bemerkungen mögen als Andeutungen ihre Stelle finden. (S. Anm. 53 seq.)

Bei genügender historischer Forschung lernen wir die Kirche an sich unterscheiden von den Kirchen in der Form und Zeit [59]). Ohne diesen Unterschied, wenn einer einzelnen Form objektive Wahrheit zuerkannt wird, muß der Intoleranz und dem Gewissenszwange der größte Vorschub geleistet werden. Nur also läßt sich auch das Verhältniß von Staat und Kirche recht würdigen [60]). Wir erkennen die Einheit beider Anstalten, vermittelt durch den gemein-

---

seine 12 Dissertationen (über Plinius l. c. und Tertullian apologetic. c. II. jct. Euseb. hist. eccl. III. 33.) herausgab. — Wie viel seitdem, namentlich in der neuesten Zeit, durch Theologen für die Förderung dieses Zweiges geschehen sei — noch haben die Juristen nicht den möglichen Nutzen daraus gezogen — ist bekannt genug.

59) S. die vorige Abhdl. am Ende. Vgl. Marheinecke Dogmatik § 578 sq.

60) Bei diesem und den übrigen hier aufgestellten Sätzen ist neben der historischen Prüfung die philosophische Beurtheilung nie außer Acht zu lassen. Auch werden die exegetische und dogmatische Seite der Wissenschaft stets zur völligen Aufklärung mit zu berücksichtigen sein. Ueberhaupt ist in der Anwendung kombinatorisch zusammenzufassen, was hier systematisch einzeln dargestellt werden muß (s. Anm. 74. 93. 109.

samen Zweck, welcher in der Bildung des Reiches Gottes besteht [61]. Welches System in der Kirche selbst den Vorzug verdiene [62]? ob der Primat oder Supremat des Römischen Bischofs juris divini sei [63]? und ähnliche Fragen bedürfen zu ihrer Lösung der historischen Entwickelung. So lernen wir den Zustand der apostolischen Kirche kennen, und entscheiden, ob und in wie weit derselbe dem Ideale der heiligen Schrift entspreche [64], ob also das Wesen der Reformation in einem Zurückführen der Kirche auf den Standpunkt des apostolischen Zeitalters gesucht wer-

61) Diese Einheit des Zwecks ist sehr schön von den Fürsten in der heiligen Alliance ausgesprochen. Der Staat sieht sein Ziel nicht blos in der sinnlichen, die Kirche das ihrige nicht blos in der übersinnlichen Welt. Die Kirche ist nicht blos Mittel zum Staatszwecke, der Staat nicht blos Träger der Kirche.

62) Ueber das Papal= und Episkopalsystem, namentlich seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, s. jetzt die höchst interessanten Mittheilungen bei Kopp „die Katholische Kirche im 19ten Jahrhundert und deren zeitgemäße Umgestaltung ꝛc. Mainz 1830". Vgl. dazu noch L. Wolf in der Athanasia Heft 24. Die Bemerkungen Wolf's sind auch in einem besonderen Abdrucke erschienen. Würzb. 1830.

63) S. Anm. 83 und jetzt noch Pinel über den Primat des Papstes, deutsch von Breidenstein (?) Stuttg. u. Tübing. 1829. 8.

64) Vgl. Fleck de regno Christi. diss. I. Lips. 1826. und die ausführlichere Darstellung in desselben: de regno divino liber exegeticus. Lips. 1829. 8.

den dürfe [65]). Ganz vorzüglich wichtig wird die Geschichte zur **Prüfung der alten Tradition** [66]). Mittelst derselben lassen sich die vielen Verfälschungen der früheren Zeit nachweisen, welche als solche von der Kirche selbst bezeichnet worden sind [67]). Leicht

65) Mit Recht tadelt **Walter** (Kirchenrecht §. 5. not. 1. der vierten Ausgabe) diejenigen, welche die Kirche der drei ersten Jahrhunderte als ein (in jeder Hinsicht zu preisendes) Ideal aufstellen, zu dem die jetzige Kirche zurückzuführen sei. **Insofern** aber und **insoweit** manche, ja die meisten Institute in jener Zeit mehr den Normen der heiligen Schrift entsprechen, als dies jetzt der Fall ist, dürfte eine Rückkehr zu dem, was ewig ist nach Christi Verheißung wohl vertheidigt werden können. (Man denke nur an das allgemeine Priesterthum aller Christen und an den darnach zu modificirenden Begriff von Klerus und Laien (s. unten Anm. 87. u. a. m.) S. **Neander** Kirchengesch. I. 2. S. 423 seq. Vgl. auch **Eschenmayer** Grundlinien zu einem allgemeinen kanonischen (sic!) Recht. Tübing. 1825. 8.

66) Vgl. die not. 53 seq., cit. Böhmer, Brunquell, Glück.

67) **Böhmer** jus eccl. Prot. I. 4. §. 5 sq. Eine frühe kirchliche Anerkennung alter Verfälschungen findet sich in einem dem Römischen Bischofe Gelasius (?) zugesprochenen Decrete v. J. 494 (bei Gratian c. 3. d. 15.) Dieses Dekret selbst scheint aber nicht ächt zu sein. In der collectio canonum Hispana. (vgl. den Anm. 7. cit. Regenbrecht p. 88—109) steht es als Gesetz des Hormisdas Nro. CIII. Bei Mansi (Collectio Conc. T. VIII. p. 145 sq.) als Concilium Romanum I. (s. J. H. Böhmer ad c. 3. d. 15. not. 40. Regenbrecht cit. p. 49. not. 1., p. 52 seq., p. 101. not. 1. n. 3.). — Ueber die den Aposteln beigelegten

ersichtlich ist auch der Werth des kirchengeschichtlichen Studiums für die Erklärung des corpus juris can. und andrer Kirchenrechtsquellen. Die Decretalen sind nicht bloße Abstractionen, allgemeine Gesetze, förmliche Principien, sondern meistens wirkliche Rescripte zur Entscheidung konkreter Fälle. Diese aber erhalten ihr wahres Verständniß oft dann erst, wenn der ganze Streit, zu dessen Schlichtung sie erlassen sind, offen erkannt worden ist. Hiezu bedarf man der Geschichte der Kirche im Ganzen, und der Kirchengeschichte der einzelnen Länder [68]. So wird auch die wahre ratio des Gesetzes erkannt werden können, während nicht selten mit Verdeckung des wahren Grundes ein anderer vorgeschützt worden ist [69]. Auch die richtige

unapostolischen constitutiones und canones s. Regenbrecht cit. und die Monographien von Otto Krabbe, Möhler rc.

68) Des Anführens von Beispielen bedarf es hier eigentlich nicht. Man erinnere sich indeß nur daran, wie namentlich die nach Scandinavien gesendeten Decretalen, deren Erklärung oft so viel Schwierigkeit macht, auch in kritischer Hinsicht, leichter oder oft nur dann allein verstanden werden können, wenn wir uns in die ganze Zeit versetzen. Ein instructives Beispiel bei Münter: vermischte Beiträge zur Kirchengeschichte (Kopenhagen 1798. 8.) S. 329. über c. 1. X. de renunciatione (1. 9.). Hieraus ergiebt sich sogleich die Richtigkeit der Lesart Lundensis (vgl. Böhmer zu der cit. Stelle). Die Nachtragung der so wichtigen partes decisae ist nicht immer ausreichend.

69) S. z. B. c. 12. X. do foro competenti (2. 2.) (Innoc. III. a. 1210.) und Böhmer ad h. l. c. 8. X. de consanguinitate et affinitate (4. 14.) (Concil. generale

Auffassung der kirchlichen Dogmen hängt von der Kenntniß der Geschichte ab [70]). Mit den kirchlichen sind auch die Jüdischen Alterthümer nothwendig zu verbinden [71]), wenn auch nicht das Jüdische Recht

Rom. a. 1216) und J. H. Böhmer jus eccl. Prot. lib. 4. tit. 14. §. 26. — Eine ratio inadaequata findet Böhmer auch in der singulären Festsetzung der c. 46. §. 9. C. de episcop. et cleric. (1. 3.). Lib. cit. 3. tit. 30. §. 36. S. auch Unterholzner v. d. Verjährung Bd. 2. S. 320. Anm. (wo falsch c. 9. §. 6. citirt ist). Diese Constitution ist aber als lex restituta nicht praktisch.

70) Daraus ergiebt sich, daß das Cölibatgesetz nur Disciplinarvorschrift sei. Das Concil von Trient (sess. XXIV. can. 9. doctrina de sacram. matrimonii) stellt es als Dogma auf. Eben so, daß wegen Ehebruchs die Ehe quoad vinculum nicht gelöst werde. Cf. Conc. Trid. sess. XXIV. can. 7. de sacr. matr. Vgl. Pallavicini hist. Conc. Trid. lib. XXII. c. 4. Vgl. noch Kopp die Kath. Kirche im 19ten Jahrh. S. 358 seq. Durch historische Untersuchung (diese bleibt einer besonderen Abhandlung vorbehalten) ist auch der Streit zu entscheiden, ob die Ordination des diaconus und subdiaconus Sacrament sei.

71) Bei unbefangener Betrachtung erkennt man nämlich den geschichtlichen Zusammenhang vieler Institute des Judenthums und Christenthums. Die ganze Verfassung der ältesten Kirche kann nur mit Berücksichtigung der Einrichtungen der Synagoge genügend erklärt werden. Vgl. J. H. Böhmer diss. (Anm. 58. cit.) I. §. 3. II. §. 5. 10. u. a. Campegius Vitringa de synagoga vetere (Leucopetrae 1726. 4. ed II.) lib. III. P. I. p. 609 sq. Spittler Gesch. des kanon. Rechts §. 7. S. 19. not. *. (neue Ausg. v. Wächter).

im Ganzen in der Darstellung des Kirchenrechts einen Platz finden darf [72]).

Diese Bemerkungen sind gewiß entscheidend genug, die Beschäftigung mit der historischen Theologie dem Juristen nicht blos empfehlenswerth, sondern unumgänglich nothwendig erscheinen zu lassen.

Ein zweites Element unserer beiden Wissenschaften ist das exegetische [73]). Jedes positive, der Erfahrung angehörende Institut, jede positive Doctrin hat ihre besonderen Quellen, es sei die bloße Erfahrung an sich, oder urkundliche Denkmale (im weitesten Sinne). Der Rechtswissenschaft überhaupt und dem Kirchenrechte insbesondere, so wie der Theologie, fehlen also solche Quellen nicht. Diese erfordern eine kritisch-exegetische Bearbeitung, mit Rücksicht auf Form und Inhalt [74]).

---

72) Ob Glück (praecogn. §. 75. p. 124 — gegen ihn Wiese Handbuch des Kirchenrechts I. §. 4. S. 16.) und Blume (Grundriß des Kirchenrechts der Juden und Christen vergl. mit der Selbstanzeige in der allgemeinen Literatur-Zeitung 1830. n. 5. — gegen ihn Bickell in der Recension in Schunck's Jahrbüchern B. VIII. H. 3. S. 286.) nicht zu weit gehn, wenn sie eine vollständige Entwickelung des Jüdischen Rechts in Beziehung auf religiöse Angelegenheiten im Kirchenrechte fordern?

73) Vgl. Anm. 43. 44. oben.

74) Die Exegese ist historisch-sprachlich. Mit der kritischen (Glück praecogn. §. 168. seq.) grammatischen Behandlung wird also die Geschichte verbunden (s. Anm. 60.). Die Quellen müssen aus dem Standpunkte ihrer Zeit erklärt werden, ohne Hineintragung

Hauptquelle für unser religiöses Wissen ist die heilige Schrift, welche daher gründlich exegetisch durchforscht werden muß, sobald sie Basis der Wissenschaft werden soll [75]). Für die Theologie ist dies Verhältniß wohl immer wenigstens als Grundsatz anerkannt, wenn auch nicht in vollem Umfange angewendet worden. Für die Jurisprudenz hingegen ist es nicht auf gleiche Weise angenommen, da man bald zu viel, bald zu wenig [76]) streng juristisch zu befolgende Normen in der Bibel gefunden hat [77]). Der

neuer und späterer Beziehungen. — Schleiermacher (in der kurzen Darstellung des theolog. Studiums) behandelt als historische Theologie zusammen die Exegese und die Kirchengeschichte.

75) Wenn nicht unbefangen und gründlich die heilige Schrift erklärt wird, und die Resultate der Interpretation nicht der Wissenschaft zum Grunde gelegt werden, so muß stets der eigentlich christliche Charakter verloren gehen. Nur bei vollständiger Benützung der heiligen Schrift kann der Begriff der Kirche, können die Rechte und Pflichten der Theilnehmer des Messiasreichs rc. genügend entwickelt werden (vgl. den Anm. 64. cit. Fleck). Daran kann sich die spätere Legislation anschließen, ohne daß sie übrigens die frühere historische Rechtsbildung unbeachtet läßt (s. Anm. 65.).

76) Es hängt der Umfang der Anwendung davon ab, in welchem Gesichtspunkte die Vorschriften der Bibel als auf Staat und Kirche einwirkend betrachtet werden, z. B. in Beziehung auf die Verfassung, Verwaltung u. s. w.

77) Wenn sogar Theologen dem alten Testamente, freilich mit Unrecht, die ihm gebührende Autorität schmälern, so kann es um so weniger auffallen, daß die Juristen demselben nicht gesetzliches Ansehn beilegen, obwohl

christliche Jurist wird indeß jedenfalls zugestehen müssen, daß überhaupt auch rechtliche Festsetzungen in ihr enthalten sind, daß sie also auch Quelle des Kirchenrechts sei[78]).

Wie viel hängt nun von einer richtigen Erklärung der heiligen Schrift ab, nicht blos für jeden Christen als solchen, sondern auch besonders für den, der außer dem rein Religiösen auch auf das Wissenschaftliche zu achten hat? So manche Irrthümer sind aus einer falschen Interpretation hervorgegangen und auch im Rechtsgebiete von Einfluß geworden. Man denke nur an die Lehre von Pönitenzen[79]), vom Ablaß[80]), Fegfeuer[81]) und viele andere! Daß

es als positives göttliches Recht lange wie ein Gesetz betrachtet wurde. Vgl. Doviat. praenot. lib. I. c. 4. §. 5. Glück praecogn. §. 16. Falck Encyklopädie §. 58 seq. Weber Sächs. Kirchenrecht. I. 1. S. 19 sq. — Ueber das neue Testament insbesondere s. noch Thibaut Pandekten I. §. 11. und die cit. Schriftsteller (6te Ausg.).

78) S. Anm. 75. In den Lehr- und Handbüchern des Kirchenrechts wird die heilige Schrift (wenigstens das neue Testament) als Quelle immer mit angeführt.

79) Diese ganze Lehre beruht auf einer falschen Erklärung von μετανοία, übersetzt durch poenitentia mit einer dazu gehörenden poena; vergl. den Anm. 82. cit. Tittmann p. 298 sq. 618.; s. auch Fleck de regno divino XII. n. 3.

80) Insofern derselbe opera supererogationis voraussetzt und einen eignen von Christus der Kirche durch seinen Tod erworbenen Schatz, trat Luther dagegen auf, und bestritt die Exegese der Worte: Christus thesaurum militanti ecclesiae adquisivit: (c. 2 Extrav. commun.

hier oft nur die irrige Deutung einzelner Sätze und Worte der heiligen Schrift die umfassendsten Wirkungen erzeugt habe, ist leicht erweislich [82]). Wie bedeutsam wird nicht die Exegese für die Ansicht über den Primat Petri [83])! für die Festsetzung des kirchlichen Symbols [84])! für die Lehre von der Ehescheidung und die Gründe derselben [85]! von

---

de poenitentiis et remissionibus (V. 9.), (Clemens VI. a. 1349.); vergl. Planck Gesch. des protestant. Lehrbegriffs I. S. 144 sq. Eichhorn deutsche Staats- und Rechtsgesch. III. §. 466. IV. §. 480.

81) Das purgatorium ist gegründet auf Actor. c. 3, V. 19. (ἀνάψυξις). cf. Chemnitii examen concilii Tridentini. p. 522 seq.

82) Beispiele, welche sich vielfach vermehren lassen, giebt Carl Christ. Tittmann in den opuscul. theologic. Lips. 1803. 8.

83) Vergl. die Commentatoren zu Ev. Matth. c. 16, V. 18 u. 19. Ev. Johannis c. 1, V. 42. c. 21, V. 15 sq. Böhmer jus eccl. Prot. I. 33. §. 3 sq., und den not. 63 cit. Pinel.

84) Daher die große Differenz zwischen den Katholiken und Evangelischen, hinsichtlich des Princips für die Abfassung des Symbols überhaupt (s. Anm. 88—90.), und in einzelnen Fällen; vergl. Klüber öffentl. Recht des teutschen Bundes §. 426. not. b. §. 433. not. c., so wie die in der Recension von: Augusti corpus librorum symbolicorum, in Röhr's Predigerbibliothek. X, 5. S. 756 sq. (1830) cit. Stellen.

85) Entscheidend ist hier die Erklärung des Worts πορνεία (Ev. Matthäi. c. 5, V. 32., von Luther: Ehebruch. eod. c. 19, V. 9., Hurerei, übersetzt, vergl. mit

der zweiten Ehe [86])! vom Clerus [87])! und andere mehr.

Ev. Marci c. 10, V. 9 sq. 1 Corinth. c. 7, V. 10 u. 11.). Im Sinne Christi und der Apostel ist darunter mehr zu verstehen, als man im gewöhnlichen Leben mit dem Begriffe, Ehebruch, verbindet (vergl. Matth. c. 5, V. 27 u. 28.). Das kanonische Recht, welches in dieser ganzen Lehre sehr streng ist, und nicht leicht eine separatio quoad mensam et thorum gestattet *), nimmt hier schon einen groben Verdacht als genügend an (c. 5, X. de divortiis [4. 19.] jct. c. 27. X, de testibus [2. 20]). Praktisch ist dadurch anerkannt, was die Evangelische Kirche als Princip aufstellt, daß πορνεία hier jede Unzucht bedeute; vergl. noch Steudel in der von ihm herausgegebenen Tübinger Zeitschrift für Theologie 1830. H. 1. n. 6. S. 130 sq.

*) Quoad vinculum trennt die kathol. Kirche bekanntlich nur in 2 Fällen: 1) 1 Corinth. c. 7, V. 12 sq. c. 6—8. X. de divortiis (4. 19.). Conc. Trident. sess. XXIV. cap. 5. de reform. 2) c. 2. 7. X. de convers. conjugatorum (3. 32.) Conc. Trid. sess. XXIV. can. 6. de sacram. matr. Dagegen Luther. s. Planck Protest. Lehrbegriff I. S. 199. 302 sq.

86) Vergl. Ev. Matth. c. 5, V. 32 a. E. 1 Corinth. c. 7, V. 30 u. 40. Titus c. 1, V. 6. 1 Timoth. c. 3, V. 2. cf. Böhmer J. E. P. I. 21.

87) Der Anfangs allen Christen gemeinsame Name πιστοι, πνευματικοί (1 Petri c. 2, V. 5.; vergl. V. 9.), βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς (Apocalypse c. 1, V. 6. c. 5, V. 10.) u. a. (s. Bingham origines lib. I.) wurde später blos den Geistlichen gegeben. Nur sie blieben das ἐκλεκτον γένος; daher es eine eigenen Strafe wurde, a liminibus ecclesiae excludi, d. h. unter die Laien verstoßen zu werden

Eine richtige Exegese setzt den freien, mit Selbstprüfung verbundenen Gebrauch der Bibel voraus, duldet also nicht Beschränkungen, wie deren bisweilen aufgestellt werden [88]). Namentlich kann man hier nicht Normen billigen, welche als Gesetze der Kirche den Interpreten in gewisse Grenzen einschließen [89]). Es müssen

---

(c. 9. d. 28. c. 7. C. XI. q. 1. Planck Gesch. der christl. kirchl. Gesellschaftsverfassung I. S. 344. Anm. 18.). Man machte ja selbst den Namen: Christianus, den Nichtgeistlichen streitig. cf. c. ult. C. Th. de postliminio (5. 5.) mit c. 11. C. J. de episcop. audientia (1. 4.) (v. J. 409.), s. Gothofredus ad c. ult. cit. (ed. Ritter T. I. p. 485.). Du Fresne in Glossar. s. v. Christianitas. — Insbesondere hat man auch im Gegensatze von προφήτης und ἰδιώτης ἢ ἄπιςος den von Klerikern und Laien finden wollen (so auch Bingham origines I. c. 5. §. 6.), während dadurch der Unterschied von Gläubigen, mit dem χάρισμα προφητείας, und Ungläubigen, Nichtchristen bezeichnet ist (s. Theile in Winer's und Engelhardt's neuem krit. Journal der theolog. Literatur. Bd. 8. St. 2. S. 166. (Sulzbach 1828. 8). Luther's Uebersetzung: Laie, darf hier nicht täuschen. — Natürlich ist übrigens der Unterschied von Lehrern und Lernenden in der Kirche, nicht aber der eigenthümlich modificirte von Klerikern und Laien in der Hierarchie (s. Walter Kirchenrecht §. 22.).

88) Freier denkende Katholiken erklären sich dagegen, wie Brendel, v. Droste und Hülshoff u. a. (vergl. aber Walter l. c. §. 17. Anm. e.

89) Wie bindend ist schon eine vulgata! die evangelische Kirche hat keinen authentischen Text, viel weniger eine solche Uebersetzung. — Daß übrigens die Freiheit in der Auslegung der h. Schrift nicht nur nicht schade,

vielmehr die Grundsätze der Wissenschaft hier als entscheidend und als allein bindend betrachtet werden [90]).

Zu den Quellen der Theologie und des Kirchenrechts gehören ferner die Schriften der Kirchenväter und anderer Kirchenscribenten [91]), welche für die kanonischen Rechtsbücher, spätere Gesetzbücher, reichen Stoff geben. Eben so die Schlüsse

---

sondern der Kirche ein größeres Gut sei, als Glaubens- und Lehrvorschriften erzeugen können, entwickelt Scholl in der Tübing. theolog. Zeitschr., herausgeg. von Steudel. Jahrg. 1829. St. 3. n. 1. S. 23 sq. Luther's Ansicht darüber in seinen Briefen, Sendschreiben und Bedenken u. s. w., von de Wette. B. I. S. 513. 594 u. a. a. O. (Berlin 1825. 8.).

90) Statt der wissenschaftlichen Interpretation wird oft eine mystische angewendet (vergl. z. B. J. H. Böhmer jus eccl. Prot. I. 14. §. 3.), besonders oft in den päbstlichen Decretalen (z. B. c. un §. 2. X. de sacra unctione [1. 15.], vergl. auch c. 1. d. 49.)

91) Aus ihnen erkennt man mit Vergleichung der späteren Gesetze der Kirche, wie häufig eine bloße Andeutung oder Meinung dazu diente, eigene Institute zu begründen, welche von den wichtigsten Folgen wurden. So z. B. die Lehre vom matrimonium spirituale des clericus mit der Kirche, worin ein eigner Grund für den Cölibat und Ersatz des matrimonium carnale gefunden ward. cf. Can. VII. qu. 1. c. 2. X. de translat. (1. 7.) c. 14. de electione in 6. (1. 6.). J. H. Böhmer jus eccl. Prot. I. 76. §. 1 seq. Eben so die Lehre vom character indelebilis cf. Augustinus de symbolo, sermo 1. c. 7 u. a. vergl. mit Thomas Aquin. summa theol. P. III. qu. 63 u. a. m. s. noch Böhmer cit. §. 3 sq.

der Synoden, die bekanntlich von der höheren Geistlichkeit gefaßt wurden, deren Verständniß also die Kenntniß der theologischen Grundsätze der Zeit, in welcher die canones erlassen wurden, erfordert.

Diese wenigen Andeutungen rechtfertigen wohl schon die Forderung, daß der Jurist das Studium der exegetischen Theologie gebührend anerkenne und zu seinem eignen mache.

Die historisch-exegetische Bearbeitung der Wissenschaft vermittelt die dogmatische Festsetzung [92]) der in ihr wirklich zur Geltung kommenden Grundsätze [93]). Die dogmatische Seite der Wissenschaft ist die vollendete. Wenn nun die Theologie und Jurisprudenz auf gleiche Weise dogmatisch ein System entwerfen sollen [94]), wenn also ihre for-

---

92) Der Begriff: Dogmatik, ist ein ganz allgemeiner, für jede Wissenschaft anwendbar, obwohl er vorzugsweise von der Theologie gebraucht wird. Vergl. über den Ausdruck: Bretschneider's Dogmatik §. 5. Anm. 16. (Wer wohl zuerst von einer dogmatischen Jurisprudenz gesprochen hat?)

93) S. oben Anm. 60.

94) In der Theologie gehört zum systematischen Theile die Dogmatik und die Moral (die Symbolik wird bisweilen noch besonders ausgezeichnet und hierher gezählt), s. Planck Encyclopädie II. S. 393 sq. S. 577. Statt eines systematischen Theils hat man in neuerer Zeit einen blos dogmatischen wieder anzunehmen angefangen, durch Verbindung der Moral mit der Dogmatik. So z. B. Carl Imman. Nitzsch System der christlichen Lehre. Bonn 1829. 8. (Dagegen der Recens. in der allgem.

male Identität nicht geleugnet werden kann, so fragt sich hier nur noch insbesondere: „ob und wie weit die theologische Dogmatik im Kirchenrechte zu benutzen sei[94a])?"

Die Beantwortung dieser Frage muß verschieden ausfallen, je nachdem man das Objekt des Kirchenrechts, die Kirche, mehr oder weniger blos äußerlich auffaßt, ohne den Zusammenhang mit dem innern Wesen festzuhalten. (S. oben S. 146.) Die Theologen und Kanonisten der katholischen Kirche unterscheiden nun nicht die innere und äußere Seite der Kirche, wie die Evangelischen, sondern lassen auch faktisch beide mehr zusammenfallen[95]). Bei ihnen ist daher der Nexus der Theologie und des Kirchenrechts im Ganzen enger, wenigstens nach der Ansicht der älteren Schriftsteller, während die neueren schon strenger sondern. So sagt Doviatius (gegen Ende des 17ten Jahrhunderts): „cum theologia convenit jus canonicum, quod utrâque hac disciplina fides Chri-

---

Lit. Zeit. 1830. n. 1. Sp. 3.); denn bis auf Calixt (1634 erschien seine epitome theologiae moralis) wurde die Moral nicht als eine gesonderte Disciplin behandelt.

94 a) Der Zusammenhang der Moral (s. vor. Anm.) mit der Rechtswissenschaft (vermittelt durch den Begriff der Gerechtigkeit) wird nicht mit triftigen Gründen widerlegt werden können.

95) Wichtig wird dies durch manche daraus fließende Folgerungen für die ganze Verfassung der Kirche (z. B. die Nothwendigkeit eines sichtbaren Stellvertreters Christi u. a. m.).

stiana et sacra instituta ad religionem spectantia diriguntur". Ferner: „jus hoc nostrum nihil revera est aliud, quam ad vitae usum aptata atque in ipsis rerum argumentis posita theologia [96])." Eine gleiche Ansicht theilen viele andere, die er zum Theil citirt [97]).

Wir müssen hier aber unterscheiden das, was in ein System des Kirchenrechts gehört, und darin eine vollständige Erörterung finden muß, von demjenigen, was nothwendig vorausgesetzt wird für den, welcher sich mit der Entscheidung kirchenrechtlicher Fragen beschäftigt, was jedoch keinesweges eine förmliche Ent-

---

96) Praenotiones juris can. lib. I. c. 2. §. 2 u. 3., vergl. mit c. 1. §. 16.

97) Gegen Doviatius bemerkt Schott (in der von ihm besorgten Ausgabe p. 14. not. 1.): „haec notio juri canonico omnino non convenit: nam theologia nititur revelatione praeceptisque divinis: at jus canonicum maximam partem continet praecepta ab hominibus profecta. (Allein dies maximam partem schließt ja nicht die heil. Schrift aus, welche in Verbindung mit der Offenbarung aufgefaßt werden muß, und Quelle des Kirchenrechts ist [s. Anm. 76 sq.].) Deinde omnis theologiae finis est salus hominum aeterna, non aeque semper juris ecclesiastici; quod plerumque eo potius tendit, ut pax externa inter homines in causis ecclesiasticis servetur. (Dagegen läßt sich erinnern, was oben (Anm. 61.) vom Verhältnisse des Staats und der Kirche bemerkt ist. Wenn dem Staate als letzter Zweck salus hominum aeterna zugesprochen werden muß, so dürfte dieses hinsichtlich der Kirche minder bedenklich sein.)

wickelung im System ansprechen darf. Unter diesen Gesichtspunkt fällt nun auch die Dogmatik. Wenn Brendel[98]) erinnert, „der kirchenrechtliche Schriftsteller hat mit den dogmatischen Beweisen nichts zu thun; er führt die Glaubenslehren nur als Postulate geschichtlich an, und berücksichtigt blos die daraus abgeleiteten rechtlichen Resultate", so kann man gewiß damit einverstanden sein. Es muß dem, der in kirchlichen Angelegenheiten entscheidet, genügen, die Glaubenssätze der Kirche zu wissen, gleichviel ob sie richtig und wahr sind oder nicht[99]). Er muß darauf sein Urtheil gründen, daß sie einmal kirchlich anerkannt sind. Hiermit ergiebt sich von selbst das Falsche der Behauptung, daß sich der Jurist gar nicht um dogmatische Festsetzungen zu kümmern habe, weil er die ihm begrenzt gegebene Rechtssphäre verlassen und in's Gebiet des Glaubens schweifen würde, aus welchem für rechtliche Entscheidungen keine Norm entnommen werden dürfe[100]). Es ist vielmehr die besondere Pflicht des Richters, seine subjektive Meinung über

---

98) Handbuch des Kathol. und Protest. Kirchenrechts §. 38. S. 122 (2. Ausg.), vergl. Schnaubert über Kirche und Kirchengewalt rc. S. 17 sq. (Jena 1798).

99) Wie wollte man übrigens auch die Wahrheit eines Glaubenssatzes, der eng mit dem ganzen kirchlichen Systeme zusammenhängt, widerlegen, ohne das System im Ganzen zu verwerfen!

100) Gerade darin liegt das πρῶτον ψεῦδος, welches sich am einfachsten durch Anführung von Beispielen widerlegen läßt (s. Anm. 102 sq.).

das Gute und Schlechte der Kirche bei der Urtheilsfällung bei Seite zu setzen, und sich eine möglichst vollständige Kenntniß der Dogmatik dieser Confession zu verschaffen, damit er nicht aus Unwissenheit einen falschen Maaßstab anlege. Ueberhaupt wird der rechtliche Zustand der Kirche nur dem völlig klar werden, der ihren dogmatischen Charakter begriffen hat [101]). Nur ein wahrhaft Kundiger wird unbefangen und richtig einzelne Fälle beurtheilen, welche das Glaubensgebiet betreffen [102]). Schwierig wird dieses besonders, wenn ein Katholischer Richter auf Evangelische, ein Evangelischer auf Katholische Dogmen sein

---

101) Die Evangelischen Schriftsteller sprechen darüber meist nur sehr allgemein. S. z. B. Schilter institution. juris canon. lib. I. tit. I. §. VIII. not. a. Flörcke praenot. juris eccl. §. X. XXIX. Glück praecogn. §. 233—235. Wiese Handb. des Kirchenrechts I. §. 4. S. 18.

102) Daß der Jurist über Glaubenssachen zu entscheiden habe, weist im Allgemeinen J. H. Böhmer nach (jus eccl. Prot. I. 1. §. 19 sq.), vergl. Glück (vor. Anm. cit.): Der Protestantische Jurist wird als Mitglied des Consistoriums oft dazu veranlaßt. Man hat ja selbst darüber gestritten, ob nicht der Kanonist hier besser entscheiden könne, ihm also und nicht dem Theologen die Beurtheilung solcher Fälle überlassen werden solle (Doviat l. c. I. c. 3. §. 4 und die Citate); so wie darüber, ob nicht ein Consistorium blos von Juristen, ohne Zuziehung von Theologen gebildet werden dürfe. (J. H. Böhmer cit. I. 28. §. 30 sq., dessen Darstellung hier streng nach dem Territorialsysteme entworfen ist. cf. eod. I. 31. §. 54 u. a. a. O.; vergl. noch II. 27. §. 25.)

Urtheil zu gründen hat [103]). Als Norm kommen hier oft Kirchenagenden [104]) und symbolische Bücher [105]) in Betracht, deren Gehalt zugleich ein dogmatischer ist.

---

103) In Preußen ist z. B. das weltliche Gericht die höhere Instanz für die katholischen Officialate u. s. w. — Fälle, die nur (namentlich bisweilen beim Schweigen der Gesetzgebung) mit Berücksichtigung der katholischen Lehre im Ganzen billig beurtheilt werden können, sind z. B.: „erscheint ein katholischer Geistlicher strafbar, welcher sich weigert, eine gemischte Ehe einzusegnen — überhaupt oder wenn die Contrahenten nicht eidlich versichern, daß die Kinder in der katholischen Religion erzogen werden sollen?" oder „wird ein katholischer Geistlicher deshalb bestraft werden dürfen, weil er seine Gemeindeglieder warnt, mit einem andern Confessionsverwandten die Ehe einzugehen?" Ein Gleiches kann vom evangelischen Geistlichen zur Sprache kommen. (Ein Muster einer gründlichen Entscheidung der Art in Hitzig's Zeitschrift für die Criminalrechtspflege in Preußen. Heft 16 S. 217 sq. (vom Hrn. Trib. R. Dr. Bobrik in Königsberg), vergl. mit Simon und v. Strampff Rechtssprüchen der preuß. Gerichtshöfe Bd. I. n. 95. (Berlin 1828.) S. noch Mittermaier und Elvers in der vom letzteren herausgegebenen Themis. Bd. I. H. 1. n. 1 u. 2. — Kopp die Kathol. Kirche im neunzehnten Jahrh. S. 368 sq. — Auch die Grundsätze über Proselytenmacherei, Verweigerung des heiligen Abendmahls, des kirchlichen Begräbnisses u. s. w. werden dadurch eigenthümlich modificirt.

104) cf. Böhmer jus eccl. P. I. 2. §. 74.

105) Böhmer cit. §. 81. — Aus den symb. Büchern, nach deren Uebereinstimmung mit der heil. Schrift, muß entnommen werden, ob und wie weit ein Geistlicher den

Außer dieser unmittelbaren praktischen Anwendung wird die Kenntniß der theologischen Dogmatik in Verbindung mit der Dogmengeschichte auch rein wissenschaftlich, und daher mittelbar praktisch höchst wichtig, denn das Verständniß der Quellen erfordert diese Kenntniß. In der Justinianischen Kompilation, welche eine Quelle des Kirchenrechts ist, finden sich mancherlei Andeutungen und Ausführungen der Art [106]. Daß der Theodosische Codex, aus dem manche mehr lokale und temporäre, wenn gleich historisch sehr be-

---

Grundsätzen der Kirche zuwider gelehrt hat. — Oder soll die Lehrfreiheit auf der Kanzel unbedingt sein? — Sind symbolische Bücher ein Bedürfniß der Kirche? — (s. Pahl des öffentliche Recht der evangelisch-lutherischen Kirche in Deutschland. §. 5., vergl. §. 22 sq. (Tübing. 1827. 8.) und Fischer in der Tüb. krit. Zeitschr. für Theologie, herausgeg. von Steudel. Jahrg. 1828. St. 2. S. 135 sq.; vergl. außerdem die verschiedenen zur Secularfeier 1830 erschienenen Schriften über diese Fragen). „Der echt protestantische Gebrauch der Symbole verwirft die bindende Autorität des Buchstabens, als mit der protestantischen Freiheit und Geistigkeit unverträglich. Aber die Autorität des Geistes und der Principien, die in den Symbolen authentisch ausgedrückt sind, halten wir fest, weil nur so die innere Einheit und Continuität unserer Kirche und Theologie erhalten werden kann.“ Lücke expenduntur ethicae confessionis Augustanae causae atque rationes. Gött. 1830. 4. und die Selbstanzeige in den Gött. gelehrt. Anz. 1830. n. 137.)

106) Vergl. besonders das 1ste Buch des Codex und verschiedene Novellen. S. auch Flörcke praenotiones cit. §. XXI.

deutende Vorschrift nicht in den Justinianischen Codex mit übergegangen, häufig nur mittelst der Ergebnisse der Dogmengeschichte, der Hoftheologie, welche sich nach der Reception des Christenthums im Römischen Reiche bildete, erklärt werden kann, beweist der ausgezeichnete Commentar des Jacobus Gothofredus [107]. Daß für die Einsicht in die Kapitularien der Fränkischen Könige, welche bekanntlich auf Reichsversammlungen, die aus Laien und Klerikern gemischt waren, abgefaßt wurden, die theologischen genannten Disciplinen sehr ersprießlich sind, ergiebt sich schon aus dem Inhalte der Kapitularien, so wie aus der Art ihrer Abfassung überhaupt [108]. Wie sehr dies aber von den einzelnen Theilen des corpus juris canonici selbst gelten müsse, erhellt wohl an und für sich [109].

Zur Erklärung vieler Institute des Kirchenrechts ist die Bekanntschaft mit der Dogmatik unentbehrlich. Man denke nur an die ganze Lehre von den Sacramenten und den sakramentlichen Riten, an den Lehrbegriff überhaupt und im Einzelnen, an das kirchliche Strafrecht u. s. w.

---

107) Vorzugsweise gehört hieher Codic. Theod. lib. XVI. und die später (seit 438.) erlassenen Novellen (im Ritterschen Cod. Theod. und in Hugo's jus civile Antejust. T. II.)

108) Vergl. Doviatius praenot. lib. III. c. 33. Eichhorn deutsche Staats- und Rechtsgesch. I. §. 149. 150.

109) So zeigt sich auch hier wieder der Zusammenhang der verschiedenen Elemente der Wissenschaft (s. Anm. 60.).

Wenn die bisherige Darstellung den Nachweis versuchte, daß mit dem Studium des Kirchenrechts nothwendig das der theologischen Disciplinen zu verbinden sei, so dürfte es nicht unzweckmäßig sein, hier noch kürzlich auf die Benutzung der Theologie im Einzelnen mit Bezugnahme auf den vorangestellten Grundriß aufmerksam zu machen.

Die in der Einleitung angedeuteten Grundbegriffe von Religion, Offenbarung, Gottesverehrung, Kirche, Symbol sind aus der Theologie entlehnt und von der größten Wichtigkeit, entscheidend für die ganze Auffassung und die davon abhängige Darstellung des Kirchenrechts. Es kommt darauf an, den positiven und individuellen Charakter des Christenthums und der Kirche, als der christlichen an sich, klar und vollständig erfaßt zu haben, um die Rechtsverhältnisse der Kirche richtig zu würdigen. Wesentlich wird der Begriff der Kirche für die Beurtheilung des sogenannten natürlichen Kirchenrechts, für die Entscheidung der Frage [110]), „ob das Kirchenrecht ganz oder zum Theil öffentliches oder Privatrecht sei" u. v. a.

Der allgemeine Theil ist vorzugsweise historisch; doch fehlen auch nicht die andern Elemente der Wissenschaft. Neben der Kirchengeschichte, Patristik und Dogmengeschichte wird auch hier die Kenntniß der Dogmatik und Liturgik nicht entbehrt werden können [111]).

110) Deren Beantwortung in einer eignen ausführlichen Abhandlung versucht werden wird.

111) Es läßt sich daher auch nicht leicht eine Grenze ziehen, bis zu welcher jede der genannten Disciplinen zu

Die allgemeine und besondere theologische Ansicht des Darstellers muß gleich hervortreten bei der Anknüpfung der vorchristlichen Zeit an die Gründung des Christenthums.

Die Geschichte der Zeit vor dem Christenthum muß nachweisen, wie dieses selbst vorbereitet, oder vielmehr wie für dasselbe die der Erlösung bedürftige Menschheit durch Gottes Leitung empfänglich gemacht wurde [112]). Es ist also zu zeigen, wie die ursprüngliche göttliche Offenbarung getrübt und verderbt ward, jedoch nicht völlig unterging; wie bei den Heiden religiöse Elemente zurückblieben, welche zur Zeit ungeachtet der allgemein gewordenen Sündhaftigkeit, ja um dieser willen, den Eingang des Christenthums gestatteten, erforderten [113]); wie bei den Juden ungeach-

---

benutzen sei. Wenn nun Glück praecognita cit. §. 81 (s. oben Anm. 56.) zunächst nur so weit die Kirchengeschichte beachtet wissen will, insoweit sie betrifft „veras jurisprudentiae ecclesiasticae origines, progressus, causas et momenta ...“, insofern sie, „quid media jurisprudentia induxerit, quid addiderit, quid immutaverit, aperit, et ad statum institutorum praesentem nos ducit“, so erklärt er doch zugleich, daß auch die älteren Streitigkeiten der Kirchenväter mit den Heiden über den christl. Glauben, die Geschichte der Märtyrer, der Häretiker u. s. w. sehr nützlich und nicht ganz zu vernachlässigen sei. S. noch unten Anm. 139. über das Dogmatische.

112) Dadurch wird der Beweis geliefert, daß und wie alle Menschen zur Kirchengemeinschaft berufen sind.

113) S. Gieseler's Kirchengeschichte. I. §. 8 sq. Neander I. 1. S. 1 sq. Usteri Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffs. S. 5. 11—16. (3. Ausg. Zürich 1830. 8.)

tet des allgemeinen Priesterthums doch durch den Gesetzesrigorismus, ohne innere Frömmigkeit, der geistige Tod eingetreten war, und eine Erneuerung der Wahrheit ein unabweisliches Bedürfniß wurde [114]; wie nun Johannes der Täufer auftrat, und das Reich Gottes vorbereitete, welches Jesus Christus der Menschheit verkündete als ein Reich des Friedens, der Freude und der Gerechtigkeit [115].

Das eigentliche Stiftungsfest der Kirche wurde Pfingsten [116]. Die mit der Kraft des heiligen Geistes ausgerüsteten Apostel verbreiteten das Evangelium unter Juden und Heiden [117]. Dabei konnte es nicht an Widersachern fehlen, und es traten Verfolgungen ein [118]. Jetzt löste sich das Christenthum auch äu-

114) Gieseler cit. §. 15 sq. Usteri S. 16. 17.

115) Gieseler cit. §. 19 sq. Fleck de regno divino liber exegeticus. Lips. 1829, vergl. Baumgarten-Crusius biblische Theologie.

116) Ueber den Zeitraum bis auf Constantin M. vergl. Planck Gesch. der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung. Bd. 1. Gieseler I. §. 24 sq. Neander I. 1. S. 91 sq. (vergl. Vorrede S. IX.) Lücke comm. de ecclesia Christianorum apostolica. Gött. 1813. 4. Tzschirner der Fall des Heidenthums. Bd. I. Leipz. 1829.

117) Juden-Christen, Heiden-Christen. cf. David van Heyst diss. de Judaeo-Christianismo etc. Lugd. Batav. 1828. 8. — Hemsen, der Apostel Paulus, herausgeg. von Lücke. Gött. 1830., vergl. Carl Schrader der Apostel Paulus. Th. 1. Leipz. 1830.

118) Neander I. 1. S. 134 sq. u. a. Hugenholtz disq. de vexationibus, quas passi sunt Christiani sub Romanorum imperio ante Constant. M., in Annal.

ßerlich vom Judenthum [119]). Die Kirche stand außerhalb des Staats und erschien diesem gesetzwidrig [120]). Um so freier entwickelte sich aber deshalb der Lehrbegriff und die Verfassung der Kirche [121]). Schon

---

Acad. Rheno-Traj. 18$\frac{17}{18}$. — (Bedürfniß ist noch eine Zusammenstellung und Prüfung der verschiedenen kaiserlichen Edikte wider und für die Christen, namentlich der außerhalb der gesetzlichen Sammlungen und bei nicht juristischen Schriftstellern befindlichen.).

119) Seidenstücker de Christianis ad Trajanum usque a Caesaribus et senatu Rom. pro cultoribus religionis Mosaicae habitis. Helmst. 1790. — Ueber die sogenannten praecepta Noachitica (Apostelg. c. 15, V. 28. 29.) s. Stäudlin Gesch. der Sittenlehre Jesu. I. S. 85 sq. — die Abrogation des Ceremonialgesetzes u. s. w., vergl. Bleek der Brief an die Ebräer. Abth. I. Kap. 3. §. 16. (Berlin 1828. 8.).

120) S. Gieseler l. c. (2. Ausg.).

121) Bei der ersten Einrichtung der Gemeinden war die Verfassung der Synagoge Muster (s. Anm. 71.). Ueber den Diöcesan-, Metropolitan- und Patriarchatnexus s. Ziegler Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchl. Verfassungsformen 2c., vergl. Mosheim, Planck. — Jacob. Borsius de primorum hominum Christianorum vita privata. Lugd. Batav. 1825. Münter die Christinn im heidnischen Hause. Kopenh. 1828. — Ueber die christl. Lehrer 2c. s. noch Schlosser im Archiv für Gesch. und Literat., herausgeg. von Schlosser und Bercht. Bd. I. S, 217 — 72. (Frkf. a. M. 1830.) — Ueber den Lehrbegriff und Cultus s. Rößler Lehrbegriff der christl. Kirche in den drei ersten Jahrh. Frkf. a. M. 1775. (2. Ausg.) Stäudlin l. c. I. S. 645 sq. Münscher Dogmengesch. I. S. 169 sq. 380 sq. u. a. vgl. mit Möhler's Athanasius der

früh beginnt das hierarchische Streben der Geistlichkeit, und insbesondere des Römischen Bischofs[122]).

Seit der Reception des Christenthums als öffentlich anerkannter Religion[123]), wurde das Verhältniß der Kirche und des Klerus bedeutend modificirt[124]). Die Kirche erhielt eine andere Richtung nach Außen, und im Innern. Nach Julianus Apostata war das Christenthum bleibend begründet, das Heidenthum verboten und das Judenthum tolerirt[125]). Der seitdem

---

Größe, im 1. Buche (Mainz 1827.). — Böhme die Religion der Apostel. Halle 1829. 8. u. a. m.

122) Für die Geschichte der Röm. Bischöfe überhaupt und im Einzelnen cf. Vitae et res gestae Pontificum Rom. et Cardinalium .... Alphonsi Ciaconii et al. operâ etc. — Breviarium historico-chronologico-criticum etc. operâ Franc. Pagi und Bower's unparth. Historie der Röm. Päpste, von Rambach. — Ueber Irenaeus adv. haereses. III. 3. s. Gieseler §. 49 u. a. (s. auch Pinel über den Primat. S. 216 sq.)

123) Gieseler, Neander, Planck in den cit. Schriften.

124) Manso Leben Constantin's, vergl. die Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg. 1829. H. 3. S. 1—104. N. C. Kist de commutatione, quam Const. M. auctore societas subiit Christiana. Traj. ad Rhen. 1818.

125) Neander's Julian vergl. mit der Kirchengeschichte. II. 1. S. 76 sq. C. H. van Heerwerden de Juliano imperat. etc. Lugd. Bat. 1827. Ullmann's Gregor von Nazianz S. 72 sq. — Theoph. Rüdiger de statu et conditione paganorum sub imperatorib. Christianis post Const. M. Vratislas. 1825. — Janus Henr.

beginnende, mit Unterbrechungen fortgeführte Streit der Kirche des Orients und Occidents endete mit der Trennung derselben. Rom's Ansehn wuchs besonders in den Lehrstreitigkeiten [126]), und durch die Verbindung mit den Germanen [127]). Unter den Lehrstreitigkeiten waren die bedeutendsten die Arianischen, Nestorianischen, die zwischen Augustin und Pelagius, über Bilderverehrung, das heilige Abendmal u. a. m. [128]).

Stuffken de Theodosii M. in rem Christianam meritis. Lugd. Bat. 1828.

126) Vergl. die verschiedenen Dogmengeschichten, besonders von Münscher und Augusti a. v. O., so wie die hieher gehörigen Schriften von Neander, Ullmann, Möhler u. a. S. auch Marheinecke's System des Katholicismus.

127) Bonifazius — Anscharius. Ueber Karl den Großen, s. C. H. van Heerwerden disq. ad quaest., qua, quae a Carolo M. tum ad propagandam religionem Christianam, tum ad emendandam ejusdem docendae rationem acta sunt, exponuntur etc. (in Annal. Acad. Lugd. Batav. 18 24/25), vergl. auch Lorentz das Leben Alcuins S. 218 sq. (Halle 1829.) und Luden's deutsche Gesch. Bd. 4. a. v. hieher gehör. O. (bes. S. 215 sq.)

128) Während gewöhnlich in den Darstellungen des Kirchenrechts nur aphoristisch die einzelnen Lehrstreitigkeiten berührt werden, dürfte wohl eine Verbindung derselben mit der kirchlichen Ansicht im Ganzen, und der dahin gehörenden Gesetzgebung weltlicher und kirchlicher Behörden den Forderungen der Wissenschaft mehr entsprechen. — Ueber die Lit. s. die schon genannten Autoren. — Augustin's Lehre ist, obwohl kirchlich anerkannt, nie auf einer Synode gesetzlich normirt worden. —

Für den Lehrbegriff wurden die drei Symbole dieser Zeit entscheidend [129]).

Seit dem 11ten Jahrhundert erscheint die päpstliche Macht in ihrem Culminationspunkte [130]). Die Zeitverhältnisse unterstützten die persönlich kräftigen Päpste. (Aberglaube, die Kreuzzüge, innrer Zwiespalt in Deutschland u. s. w.) Pseudo-Isidor's Grundsätze konnten vollständig zur Anwendung gebracht werden. In dem Kampfe mit der weltlichen Macht trugen sie meist den Sieg davon [131]). Die Disciplin würde in der Kirche geregelter, der Lehrbegriff mehr und mehr abgeschlossen [132]).

---

129) Das sogenannte apostolische Symbol ist hervorgegangen aus einem bei der Taufe abgelegten Glaubensbekenntnisse. (Neander I. 2. S. 536. vergl. Augusti's Dogmengesch. §. 23.). Das athanasische Symbol findet sich zuerst im can. ult. Concil. Augustodun. a. 670, und existirte gewiß nicht vor dem 6. Jahrh. (Münscher Dogmengesch. III. S. 550. Augusti l. c. §. 49 u. a.)

130) Im Allgem. vergl. Gieseler, Planck l. c., Spittler, Wilken, v. Raumer, Voigt, Neander, (der heil. Bernhard), Stenzel (Deutschland unter den fränkischen Kaisern) u. v. a.

131) Selbstständigkeit der Papstwahl, der Bischofswahlen, Einfluß der kirchlichen Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit u. a. (Eichhorn's Rechtsgeschichte von Droste-Hülshoff Kirchenrecht I. §. 72. Staudenmaier Gesch. der Bischofswahlen u. a.)

132) Die Ketzer (Gieseler II. 2. §. 83 sq.). Ueber die Scholastik, Mystik in dieser Zeit, s. die bei Gieseler cit. §. 73 sq. genannten Schriften. Dazu noch Augusti Dogmengesch. §. 81 sq. Ritner Gesch. der

Seit dem Anfange des 14ten Jahrhunderts begann aber auch schon der Verfall der Hierarchie[133]). In der allgemeinen Ansicht, in der Theorie der Gelehrten, in der Praxis der Kirchen und kirchlichen Institute sprach sich das Bedürfniß der Verbesserung der Kirche in Haupt und Gliedern aus. Seit dem Anfange des 14ten Jahrhunderts wurde die Reformation Luther's vorbereitet. Auf den Synoden zu Kostnitz und Basel wurde das schon von den Glossatoren des 13ten Jahrhunderts und späteren Schriftstellern angedeutete, und in einzelnen Grundzügen hingestellte Episkopalsystem in den Hauptsätzen ausgesprochen, obwohl nicht zur Praxis erhoben[133a]).

Die Reformation Luther's veranlaßte eine Anfangs nicht beabsichtigte Trennung[134]). Die Ver-

---

Philos. Bd. 2 u. v. a. Für den Lehrbegriff außerdem verschiedene in den Decretalen Gregor's und im liber sextus befindliche Stellen.

133) Für die Kirchengeschichte des 14. und 15. Jahrh. sind, außer den allgemeineren Schriften, und den zerstreut sich vorfindenden Notizen, hier besonders zu beachten: Baluzii vita Papar. Avenionensium. Paris 1693. 2 Tom.; die Sammlung von Herm. v. d. Hardt (Concil. Constantiense) u. a. S. noch Eichhorn's Rechtsgesch. Bd. 3. Schenkl jus canonic. ed. Scheill (ed. X.) §. 171 sq.

133a) Ungeachtet vieler spätern Kämpfe hat auch jetzt noch nicht das Episkopalsystem über das Curialsystem den Sieg davon tragen können.

134) Vergl. Schröckh, fortges. von Tzschirner, und besonders die Darstellung im 4. Bande von Eich-

einigungsversuche scheiterten. Das Concil von Trient vollendete den Lehrbegriff der Katholischen Kirche, und machte die Spaltung der Kirche zu einer bleibenden[135]).

Daß und wie sehr seit der Reformation, und der Anerkennung der drei Confessionen im Westphälischen Frieden die Theologie, und der Streit der Theologen[136]) auf die Kirche im Ganzen eingewirkt, ist hinlänglich bekannt. Wer sich mit dem Kirchenrechte beschäftigt, wird auf diese Einwirkungen, und dann auf die wissenschaftlichen Fortschritte, welche die Theologie in unsern Tagen gethan, ganz besonders sein Augenmerk zu richten haben[137]).

Horn's Rechtsgesch. (daselbst ist auch die wichtigere Lit. verzeichnet) in Verbindung mit Planck's „Protest. Lehrbegriff". Die Literatur der neuesten Zeit ist hier sehr reich (Tittmann, Weber, Clausen, Johannsen u. a. m.)

135) Für diesen Zweck genügt die Andeutung. Eine Darstellung der neueren Begebenheiten und Bezeichnung der theologischen Literatur würde die gesetzten Grenzen überschreiten müssen.

136) In der einzelnen Kirche selbst, und den verschiedenen Kirchen gegen einander (s. die Schriften von Arnold, Walch u. a. m.; vergl. Planck Gesch. der protestantischen Theologie von der Concordienformel an bis in die Mitte des 18. Jahrh. Gött. 1831. 8. und Tittmann pragmat. Gesch. der Theologie und Religion in der protest. Kirche während der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. bis zur Erscheinung der krit. Philosophie. Leipz. 1824.

137) Gute Uebersichten findet man in den Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit u. d. a.

Ueber das Verhältniß von Staat und Kirche ist jeder Zeit in der Kirche auch von Geistlichen nachgedacht und gesprochen. Mehr als je ist aber in den letzten Jahren darüber gestritten, und die Frage der Lösung näher gebracht. Um historisch den Standpunkt jeder Periode zu begreifen, wird also das Studium der theologischen Scribenten ein höchst wichtiges Mittel sein.

Für den besondern Theil die Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Benutzung der theologischen Literatur im Einzelnen nachzuweisen, ist hier um so weniger erforderlich, als aus den vorangestellten allgemeinen Grundsätzen und den einzelnen berührten Beispielen schon ein Schluß auf das Ganze gestattet ist [138]).

Wie leicht ersichtlich, wird in der Darstellung des kirchlichen Lebens selbst (s. das 5te Buch des Grundrisses) am Meisten aus der Theologie geschöpft werden müssen. Es fragt sich nur, ob nicht mancher Gegenstand hier mit berührt sei, welcher im System des Kirchenrechts eigentlich keine Stelle erhalten sollte.

Walter [139]) wollte bisher, daß Alles, was zur Christlichen Glaubenslehre gehört, entweder aus den

---

138) Die wichtigsten Beiträge für die Dogmengeschichte der einzelnen Institute der protest. Kirche enthält das cit. Werk von Planck „Gesch. des Protest. Lehrbegriffs“. Für die Katholische Kirche vergl. bes. Oberthür „hierarchiae in eccl. Christiana oeconomia etc.“ und Marheinicke „System des Katholicismus“ u. a.

139) Lehrb. des Kirchenrechts. §. 8. S. 16 (3. Ausg.)

gewöhnlichen Religionsvorträgen vorauszusetzen, oder auf das theologische Gebiet zu verweisen sei. Er überging daher die Lehre von den Sacramenten, „insoweit sie nicht ins Kirchenrecht eingreifen", und schwieg ganz von der Firmung, dem heiligen Abendmahle und der letzten Oelung. Neuerdings hat er indeß seine Ansicht geändert, die Lehre vom heiligen Abendmahle ausführlich mit behandelt [140]), auch die Firmung, so wie die letzte Oelung [141]) zum Gegenstande der Betrachtung gemacht — und mit Recht: denn die Lehre von den Sacramenten kann nur, wenn sie vollständig behandelt wird, ganz gefaßt werden [142]). Wenn auch nicht die heilige Schrift und ältere Tradition Quelle aller sieben Sacramente ist, wie geschichtlich erwiesen werden kann, so sind doch nicht ohne Grund gerade diese bestimmten Handlungen eigenthümlich ausgezeichnet, da sie die wichtigsten Christlichen Lebensverhältnisse hier und dort berühren [143]). Insbesondere erhält aber die (Kinder-) Taufe erst ihre wahre Bedeutung durch die Confirmation. Das Verständniß unsrer Rechtsquellen im Ganzen fordert übrigens schon die vollständige Darstellung,

140) Vergl. die 3. Ausg. §. 217. 218. mit der 4. Ausgabe. §. 288 sq.

141) Eod. 4. Ausg. §. 286. 334.

142) Der wahre Zusammenhang wird auch besser erkannt, wenn sie im Systeme nicht so von einander getrennt werden, wie dies Walter gethan. (Eine Widerlegung des §. 281. des Walt. Lehrb. bleibt vorbehalten.)

143) Gelegentlich eine eigne Abhandlung über den Begriff u. s. w. der Sacramente!

ganz abgesehen davon, daß auch rein juristische Elemente sich in allen Sacramenten finden, und andrerseits aus ihnen hervorgehen.

Wenn diese Bemerkungen das Verhältniß der Theologie zum Kirchenrechte und die Benutzung jener für diese Disciplin nachgewiesen, so kann aber auch rückwärts die **Nothwendigkeit** des **Studiums** des **Kirchenrechts** für **Theologen** gerechtfertigt werden [144]. Dieses erkennend haben früher viele und auch jetzt noch einzelne Theologen, mehr aber in der Katholischen, als in der Evangelischen Kirche sich um die Förderung des Kirchenrechts verdient gemacht. Mit Grund wird indeß geklagt [145]), daß in unsrer

---

144) Eine ausführliche Begründung dieser Behauptung ist nicht Zweck dieser Darstellung, ist aber auch nach dem im Ganzen hier Bemerkten wohl weniger Bedürfniß. **Flörcke** praenot. §. VIII. (s. oben S. 142). Uebrigens wird auch die Bekanntschaft mit dem Röm. Rechte, das für das Verständniß des kanonischen unentbehrlich ist, dem Theologen oft sehr ersprießlich sein. (Man denke nur an **Tertullian**, **Augustin**, z. B. ej. epist. 137 ad clerum... Hippon. im Decrete c. 12. C. II. qu. 1., und J. H. **Böhmer** ad h. l. not. 62 *) u. a. S. **Flörcke** Nachricht von den Kirchenscribenten, welche Juristen gewesen. Jena 1726., und von demselben: Abhandlung von der Nothwendigkeit und Nutzen der Röm. Rechtsgelahrtheit in der exegetischen Theologie ꝛc. (wöchentl. Hall. Anzeigen. Mai 1757. n. 20—22.)

145) So noch neulich von **Blume** in der Allgem. Lit. Zeit. 1830. n. 5. Sp. 37.

Zeit zum Nachtheil der Evangelischen Kirche überhaupt und der Wissenschaft insbesondere Theologen die rechtliche äußere Seite der Kirche zu wenig berücksichtigen [146]).

Möchte diesen Klagen bald ein Ziel gesetzt seyn! Möchten beide Fakultäten, sich gegenseitig unterstützend, dankbar benutzen, was mühsam jede geschaffen! Möchten beide den gemeinsamen Weg sich gangbarer bahnen und ihn friedlich mit einander zurücklegen!

Nachtrag.

S. 13. Im §. 49. ist erst von den sg. apostol. Constitutionen, im §. 50. von den Canones zu sprechen, da jene älter sind.

S. 63. Anm. 7. Auf ähnliche Weise Servius Sulpicius (bei Macrob. Saturnal. lib. III. c 3. „religionem esse tradidit, quae propter sanctitatem aliquam remota ac seposita a nobis sit, quasi a relinquendo dicta, ut a carendo cerimonia." — Auch die vielfachen Erklärungen von Pascha, eigentlich Pesach, können hier zum Belege dienen (s. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, Bd. 2. S. 3 ff.)

S. 67. Anm. 13. S. auch von Kamptz Annalen V. S. 631. — Preuß. Gesetz vom 11ten März 1812. (in der Gesetzsammlnng), wo von Kirchenbedienten der

---

146) S. oben. Daß in der Regel das Kirchenrecht von dem Studienkreise der Theologen ausgeschlossen sei, bemerkt Pahl: „das öffentliche Recht der evangelisch-lutherischen Kirche in Deutschl. S. XI.

Juden die Rede ist. Weiß in der Ankündigung des von ihm herausgegeb. Archivs für Kirchenrecht, I. 1. S. 26.

S. 73. 74. 75. Anm. 35. Gegen Körber bemerkt noch Rüdiger (neuester Zuwachs der teutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde. Halle 1796. 8. St. 1. S. 89.): „Diese Ableitung erklärt nur die erste Silbe, und läßt die Endung dunkel. Es ist auch der Natur zuwider, auf solche Art die abgezogene Bedeutung der Gemeinde zur ersten, und die eines Hauses zur zweiten zu machen, da jene bei dem gemeinen Haufen gar nicht bekannt ist, der doch das Wort häufig gebraucht. Endlich kann das in allen slavischen Mundarten, auch bei den Russen, die doch das Christenthum fast so früh als die Teutschen und unmittelbar von Konstantinopel aus erhielten, übliche Wort Zerk schwerlich aus jener ängstlichen teutschen Uebersetzung hergekommen sein. Mich dünkt also, man muß vielmehr auf ein altes Wurzelwort denken, das Slaven und Teutschen gemein war, und so dächte ich könnte man annehmen, daß Kirche mit Kerker und dem Lat. carcer überein käme, und ursprünglich ein festes, steinernes Gebäude bedeutete, das zum Gottesdienst und Gefängniß in dem alten Teutschland eher gebraucht wurde, als zur Wohnung, oder etwas anderm." (!! Einer Widerlegung der mancherlei in dieser Ansicht enthaltenen Irrthümer bedarf es nicht.)

S. 75. Anm. 34. Statt der cit. S. 34. l. m. S. 98.

S. 79. Anm. 46. Das Bild eines Schiffes, das in der cit. Stelle der Constitutionen fest gehalten ist, wird sonst auch sehr häufig auf die Kirche angewendet (die Arche Noäh rc.) und ist Muster geblieben bis jetzt. (Vgl. die Kirchenalterthümer.)

S. 82. In den Wiener Jahrbüchern für Lit. Bd. 51, S. 19. 52. S. 36 des Anzeigeblatts ist bei der Zusammenstellung des Persischen und Germanischen aufgeführt: Chargiah, tabernaculum, Kirche, church.

Kirias, girias, curia, τῆς κυρίας und
Kerch, mansio, sedes, Kirche, church.

S. 83. Anm. 58. Der Ansicht, daß viele Latein. Wörter aus nordischen Sprachen entlehnt seien, ist auch John Horne Tooke. S. Gött. gel. Anz. 1830. n. 126 127. Sp. 1252.

S. 90. Anm. 76. Vgl. noch J. H. Böhmer J. E. Prot. III. 1. §. 31.

S. 163. In Frankreich wird das Kirchenrecht als zur Theologie gehörig betrachtet, und in den Französischen Rechtsschulen darüber nicht gelesen.

S. 181. Die Unbekanntschaft mit dem Kirchenrechte von Seiten der Theologen zeigt sich besonders nachtheilig, wenn dieselben mit zur Abfassung kirchlicher Gesetze zugezogen werden. (S. Weber Sächs. Kirchenrecht I. 1. S. 60.)

Berlin, gedruckt bei A. W Hayn.

Zeit zum Nachtheil der Evangelischen Kirche überhaupt und der Wissenschaft insbesondere Theologen die rechtliche äußere Seite der Kirche zu wenig berücksichtigen [146]).

Möchte diesen Klagen bald ein Ziel gesetzt seyn! Möchten beide Fakultäten, sich gegenseitig unterstützend, dankbar benutzen, was mühsam jede geschaffen! Möchten beide den gemeinsamen Weg sich gangbarer bahnen und ihn friedlich mit einander zurücklegen!

Nachtrag.

S. 13. Im §. 49. ist erst von den sg. apostol. Constitutionen, im §. 50. von den Canones zu sprechen, da jene älter sind.

S. 63. Anm. 7. Auf ähnliche Weise Servius Sulpicius (bei Macrob. Saturnal. lib. III. c 3. „religionem esse tradidit, quae propter sanctitatem aliquam remota ac seposita a nobis sit, quasi a relinquendo dicta, ut a carendo cerimonia." — Auch die vielfachen Erklärungen von Pascha, eigentlich Pesach, können hier zum Belege dienen (s. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, Bd. 2. S. 3 ff.)

S. 67. Anm. 13. S. auch von Kamptz Annalen V. S. 631. — Preuß. Gesetz vom 11ten März 1812. (in der Gesetzsammlung), wo von Kirchenbedienten der

---

146) S. oben. Daß in der Regel das Kirchenrecht von dem Studienkreise der Theologen ausgeschlossen sei, bemerkt Pahl: „das öffentliche Recht der evangelisch-lutherischen Kirche in Deutschl. S. XI.

Juden die Rede ist. Weiß in der Ankündigung des von ihm herausgegeb. Archivs für Kirchenrecht, I. 1. S. 26.

S. 73. 74. 75. Anm. 35. Gegen Körber bemerkt noch Rüdiger (neuester Zuwachs der teutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde. Halle 1796. 8. St. 1. S. 89.): „Diese Ableitung erklärt nur die erste Silbe, und läßt die Endung dunkel. Es ist auch der Natur zuwider, auf solche Art die abgezogene Bedeutung der Gemeinde zur ersten, und die eines Hauses zur zweiten zu machen, da jene bei dem gemeinen Haufen gar nicht bekannt ist, der doch das Wort häufig gebraucht. Endlich kann das in allen slavischen Mundarten, auch bei den Russen, die doch das Christenthum fast so früh als die Teutschen und unmittelbar von Konstantinopel aus erhielten, übliche Wort Zerk schwerlich aus jener ängstlichen teutschen Uebersetzung hergekommen sein. Mich dünkt also, man muß vielmehr auf ein altes Wurzelwort denken, das Slaven und Teutschen gemein war, und so dächte ich könnte man annehmen, daß Kirche mit Kerker und dem Lat. carcer überein käme, und ursprünglich ein festes, steinernes Gebäude bedeutete, das zum Gottesdienst und Gefängniß in dem alten Teutschland eher gebraucht wurde, als zur Wohnung, oder etwas anderm." (!! Einer Widerlegung der mancherlei in dieser Ansicht enthaltenen Irrthümer bedarf es nicht.)

S. 75. Anm. 34. Statt der cit. S. 34. l. m. S. 98.

S. 79. Anm. 46. Das Bild eines Schiffes, das in der cit. Stelle der Constitutionen fest gehalten ist, wird sonst auch sehr häufig auf die Kirche angewendet (die Arche Noäh ꝛc.) und ist Muster geblieben bis jetzt. (Vgl. die Kirchenalterthümer.)

S. 82. In den Wiener Jahrbüchern für Lit. Bd. 51, S. 19. 52. S. 36 des Anzeigeblatts ist bei der Zusammenstellung des Persischen und Germanischen aufgeführt:

Chargiah, tabernaculum, Kirche, church.

Kirias, girias, curia, τῆς κυρίας und
Kerch, mansio, sedes, Kirche, church.

S. 83. Anm. 58. Der Ansicht, daß viele Latein. Wörter aus nordischen Sprachen entlehnt seien, ist auch John Horne Tooke. S. Gött. gel. Anz. 1830. n. 126 127. Sp. 1252.

S. 90. Anm. 76. Vgl. noch J. H. Böhmer J. E. Prot. III. 1. §. 31.

S. 163. In Frankreich wird das Kirchenrecht als zur Theologie gehörig betrachtet, und in den Französischen Rechtsschulen darüber nicht gelesen.

S. 181. Die Unbekanntschaft mit dem Kirchenrechte von Seiten der Theologen zeigt sich besonders nachtheilig, wenn dieselben mit zur Abfassung kirchlicher Gesetze zugezogen werden. (S. Weber Sächs. Kirchenrecht I. 1. S. 60.)

Berlin, gedruckt bei A. W. Hayn.

BV
759
J2
v.1

2671

Jacobson
Kirchenrechtliche

1- 2067


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 429 238

1- 2067

1- 2067


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 429 238



Volu

olume 2

BV
759
.J2
v.2

20

32152n

The University of Chicago
Libraries



HENGSTENBERG COLLECTION

1888
2041

Kirchenrechtliche
Versuche
zur Begründung
eines Systems
des
Kirchenrechts.

Von

Dr. Heinr. Friedr. Jacobson,
außerord. Prof. der Rechte an der Königl. Universität
zu Königsberg.

Zweiter Beitrag.

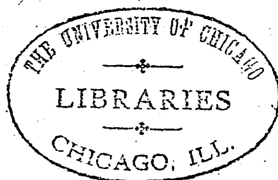
Königsberg,
J. H. Bon's Buchhandlung.
1833.

BV759
.J2
v.2

Ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ.
Ephes. II, 21.

»Der neue Bau der Kirche, welcher jetzt auf »den Trümmern der alten eingestürzten Werke »und Formen begonnen werden muß, wird nur »gedeihen, wenn er, dem gänzlich veränderten »Zeitgeiste und der erworbenen größeren Wissen»schaftlichkeit gemäß, gegründet wird auf die»selbigen Säulen, welche Spener zum »Heile der Kirche seiner Zeit aufzurichten und »fest mit einander zu verbinden trachtete, auf »Freiheit des Denkens und Forschens, »auf lebendigen Glauben und auf »christliche Liebe.«

(Hoßbach Spener's Leben II. S. 389).



Hengstenberg Collection

06542

Auch in dem zweiten Beitrage dieser Versuche habe ich einige Punkte theologisch-juristischer Natur erwogen, und daran specielle Fragen von Wichtigkeit angeknüpft, deren Beantwortung dem Kirchenrechte anheimfällt. Die schon früher hingestellte Grundansicht über die eigenthümliche Bedeutung dieser Wissenschaft ist hier nach allen Seiten hin weiter im Ganzen und Einzelnen entwickelt worden, um das umfassendere Werk auf einem sicheren Fundamente fortführen und vollenden zu können. Ehe ich aber mit dieser größeren Arbeit auftrete, beabsichtige ich noch einzelne schwierige Partien des positiven Kirchenrechts nach den bisher begründeten Principien darzustellen, um auch dar-

über das Urtheil einsichtsvoller Männer zu vernehmen, und zu benutzen.

Beurtheiler, deren Gutachten mir auch für die jetzt mitgetheilten Versuche höchst erwünscht sind, werden gewiß nicht verkennen, daß die hin und wieder angewendete, übrigens unvermeidliche Polemik stets nur die Sache trifft, und nie den rechten Ton verfehlt hat.

Königsberg, den 20sten Februar. 1833.

Der Verfasser.

Inhalt.

IV. Allgemeinere Bemerkungen über einzelne bei Bearbeitung des Kirchenrechts zu berücksichtigende Punkte . . . . S. 1 — 42
1) über die systematische Anordnung des kirchenrechtlichen Stoffs . . . . S. 3 — 18
2) über den religiösen Standpunkt des Bearbeiters des Kirchenrechts . . . . S. 19 — 30
3) über das Verhältniß der Theologie zum Kirchenrechte, und der Theologen zu den Juristen als Bearbeitern des letzteren . S. 31 — 42
V. Ueber den Begriff des öffentlichen Rechts und über das Kirchenrecht als Theil desselben . . . . S. 43—128
VI. Ueber die Nothwendigkeit der sichtbaren Kirche. . . . . S. 129—205

IV.

Allgemeinere Bemerkungen über einzelne bei der Bearbeitung des Kirchenrechts zu berücksichtigende Punkte.

Wenn dem in der Vorrede zum ersten Beitrage dieser Versuche geäußerten Wünsche gemäß, Beurtheiler mir Gelegenheit gegeben [1]), einzelne bei

---

1) Bis jetzt sind mir Beurtheilungen bekannt geworden
   a. in den Heidelb. Jahrbüchern 1831, Novbr. S. 1058—62.
   b. in der allgem. Kirchenzeitung, theolog. Literaturblatt. Januar 1832. № 10. Sp. 78. 79. (von Sch.)
   c. in der allgem. (Hall.) Literaturzeitung, Ergänzungsblatt, Juli 1832. n. 61—63. (von L.s), vorzugsweise umfassend und lehrreich.

der Bearbeitung des Kirchenrechts nicht zu übersehende Punkte nochmals einer genauern Prüfung zu unterwerfen, so kann ich nicht umhin meinen Dank dafür auszusprechen, und am Besten gleich dadurch zu bethätigen, daß ich mich noch darüber erkläre, ob und in wie weit die mir gemachten Einwürfe und Bedenken mich überzeugt und zu einer Aenderung meiner früheren Ansicht bewogen haben, oder meine bisherige Meinung nicht wankend machen konnten, wofür ich denn Gründe anzuführen nicht unterlassen werde.

---

d. in der Leipz. Lit. Zeit. Octbr. 1832, n. 241. Sp. 1927 u. 28.
e. in Schunck's Jahrb. der jurist. Literatur 1832, Band XIX. H. 1. S. 75—79 (von Vermehren).

1) Ueber die systematische Anordnung des kirchenrechtlichen Stoffs.

Bei den dem Grundrisse vorangestellten allgemeinen Bemerkungen, tadelt der Recensent in der L. L. Z. die zu weite Fassung des Begriffes »Kirchenrecht«, indem dasselbe nur die gegenwärtigen Rechtsverhältnisse der Kirche zum Gegenstande habe, wobei die Darstellung ihrer früheren Verhältnisse blos ein nothwendiges Hilfsmittel ist. Die Richtigkeit dieser Beschränkung zu leugnen, bin ich weit entfernt, und jener Tadel zerfällt, wenn man bedenkt, daß hier Kirchenrecht so viel bedeute, als Wissenschaft des Kirchenrechts. Indem die Elemente derselben aufgezählt werden, ist es von selbst einleuchtend, daß bei der weiteren Fassung jenes Begriffs nur das historische Element bezeichnet worden ist.

Derselbe Recensent mißbilligt auch die untergeordnete Stellung, welche der Philosophie angewiesen wird, indem dieselbe dazu dienen soll, das

System selbst geistig zu durchdringen, sonst aber mehr formell, als materiell wirke. Es liege hierinn auch ein Widerspruch mit der folgenden philosophischen Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche.

Wenn der Recensent zugleich auf die S. 2. Anm. 3. gemachte Erinnerung hätte Rücksicht nehmen wollen, daß die Methode, welche a priori ein materiell vollständiges System schaffen will, sich mit Unrecht philosophisch nenne, so würde derselbe erkannt haben, was ich durch jene Beschränkung der Philosophie anzudeuten beabsichtigte. Es bietet sich jetzt aber hier eine passende Gelegenheit dar, über das Verhältniß der Philosophie zum Positiven in unserer Disciplin mich kürzlich zu erklären [2]).

Man pflegt das Kirchenrecht in ein natürliches, allgemeines (jus ecclesiasticum universale, naturale) und ein positives, besonderes (j. e. positivum, humanum) [3]) einzutheilen. Jenes soll dann den Gegensatz von diesem bilden, wie überhaupt das Natur- vom

2) Diese Bemerkungen dienen zu einer Ausführung des §. 13. des Grundrisses.

3) Vgl. G. L. Böhmer, §. 69. Wiese, Handbuch, §. 2. v. Droste-Hülshoff, Grundsätze, I. §. 9. ff. vgl. mit desselben »das Naturrecht als eine Quelle des Kirchenrechts.«

positiven Recht, und während das philosophische für ewig wahr gilt, ist das geschichtliche nur provisorisches Recht [4]. Bei solcher Anname wird aber der Werth der Geschichte unbillig herabgesetzt, alle Individualität aufgehoben, und statt des bestimmt Ausgeprägten und Eigenthümlichen eine flache Allgemeinheit und Einerleiheit gesetzt und gefordert [5]. Mit Recht ist man deshalb in

4) So erklärt Krause, (Grundlage des Naturrechts S. 12.) das natürliche als »das Recht, welches für die ganze Welt, für Erde und Himmel, für alle Sonnenwelten und für ewige Zeiten gelten, welches ein Gesetzbuch für den Einen Staat der ganzen Welt sein soll.«

5) Auf eben die Weise findet man die natürliche Religion und Theologie, welche dann eigentlich der positiven gegenüber nur eine negative ist. Bei der consequenten Entwickelung derselben muß das Christenthum nur als ein Durchgangspunkt zu der höheren Religion betrachtet werden. — Von diesem Gesichtspuncte aus erinnert der Verf. der Schrift: Versuch eines natürlichen Kirchenrechts aus der Natur des Begriffs Kirche entwickelt. (Berlin 1799. 8) Einl. S. IX. »Das natürliche Kirchenrecht ist kein protestantisches, nicht einmal ein christliches zu nennen: aber aus ihm muß das unter Protestanten, Katholiken, Juden, Muhammedanern, Heiden geltende Kirchenrecht beurtheilt werden: jedes besondere Kirchenrecht muß ihm, als dem allgemeinen untergeordnet werden; und ist ungültig, sobald es ihm widerspricht.« Der Verf. dieser

neuerer Zeit von solcher eine Opposition enthaltenden Unterscheidung zurückgekommen, und hat das Verhältniß anders und richtiger aufgefaßt [6]).

Die Philosophie schafft keine Begriffe, sondern bearbeitet die ihr gegebenen. Das natürliche Recht erzeugt daher auch kein neues an sich, sondern geht aus der Natur, dem Wesen der Verhältnisse hervor. Es entwickelt allgemeine und natürliche Bestimmungen aus den gegebenen Begriffen, bildet aber nicht diese Begriffe selbst. Das natürliche Kirchenrecht erörtert demnach allgemeinere aus dem Wesen der Kirche, als einer positiven, fließende Normen, und giebt ein Mittel an die Hand, zu forschen, in wie fern das geschichtlich entstandene Recht der Kirche diesem begriffsmäßig deducirten entspreche, oder nicht. Das positive Recht selbst geht aber faktisch aus den Verhältnissen hervor, und ist darum nicht willkührlich, sondern nothwendig bedingt, innerlich begründet [7]).

Schrift bemerkt noch, man könne ein solches Kirchenrecht auch Politik der Kirche nennen.

6) Die verschiedenen Ansichten stellt Falck in der Encyclopädie §. 48. ff. gut zusammen.

7) Abweichungen im Einzelnen, wirkliche Willkührlichkeiten, können die Regel und den Begriff nicht umwerfen. Das Willkührliche ist kein organisches, kein lebendiges Element des Ganzen, und muß daher früher oder später absterben, und von selbst sich ausscheiden. Jedes organische Element kann

So lange und so weit nun die Verhältnisse der Gesellschaft sich ihrem Wesen und Sein gemäß fortbilden, werden auch die befolgten Rechtsnormen denselben entsprechen, wie sich dies aus der vernünftigen Natur der die Gemeinschaft bildenden Personen im Allgemeinen ergiebt. Daher kann man hier keinen Gegensatz zwischen dem natürlichen und positiven Rechte entdecken, da auch das letztere naturgemäß entstanden ist. Nur die Art der Herleitung ist bei beiden abweichend, die Form der Begründung, indem das natürliche Recht aus dem Begriffe der Institute entspringt, das positive aus dem Rechtsleben im Volke und Staate stillschweigend oder ausdrücklich sanctionirt wird.

Das positive, geschichtliche Kirchenrecht steht daher mit dem natürlichen in Harmonie. Nach dem Zunehmen der Bedürfnisse, dem Erweitern der Verhältnisse wird dann auch die geschichtliche Norm hinreichen.

Ein Nachweis, wie sich bei den einzelnen Lehren des Kirchenrechts die hier angedeuteten Punkte verwirklichen und anwenden lassen, ist theils nicht nöthig, theils würde ein solcher auch zu weit führen. Es genüge daher noch die Rechtfertigung

---

dagegen nur den Umständen nach modificirt werden, und ganz erst dann wegfallen, wenn das Institut selbst untergeht.

des aufgestellten Princips bei dem etwa zu machenden Einwurfe, daß die Einheit des natürlichen und positiven Kirchenrechts fehle, wenn nicht dasselbe Recht für die ganze Christenheit zur Anwendung gebracht wird: denn wenn die Kirche positiv dieselbe ist, und alle aus dem Begriffe derselben gefolgerten Sätze demnach dieselben sein müssen, so wird ja für die ganze Kirche Ein Naturrecht gefordert werden können und Ein diesem entsprechendes positives Recht.

Der wahre Begriff der Kirche ist freilich nur ein bestimmter, wie er in dem Evangelio Christi gegegeben ist. Das Evangelium wird aber von verschiedenen Parteien abweichend erklärt, und nach den Ergebnissen dieser Interpretation werden die Elemente des Wesens der Kirche anders aufgefaßt. Daher bleibt Uebereinstimmung so lange unmöglich, bis die Parteien sich über das Princip der Deutung der heiligen Schrift vereinigt haben. Jede einzelne Kirche bleibt aber so lange christlich, als sie die Grundwahrheiten des Evangelii anerkennt. Keine Kirchengemeinschaft kann deshalb eine andere nöthigen, das, was sie bei der Verfassung für ewig wahr hält, anzunehmen, und wenn sie sich weigert, sie deshalb für unchristlich halten. Ueberdies schreibt die Bibel keine bestimmte Form der Verfassung vor, weshalb auch unbefangne Glieder der Kirche, welche den Geist höher achten als Formen und Buchstaben, eine

allgemeine unumstößliche Gleichheit der äußern Organisation der Kirche nicht gefordert haben. Bedenkt man noch, daß sich in verschiedenen Gemeinden nicht dieselben Bedürfnisse finden und sonst auch Partikularitäten gerechtfertigt werden können, so wird man die etwanigen Einwendungen als erledigt ansehen dürfen. Auf dem wahren natürlichen Rechte der Kirche nach dem Maaßstabe des Evangelii wird aber im Allgemeinen jedes positive Kirchenrecht beruhen müssen, indem es sonst eigentlich nicht mehr kirchliches Recht ist, wenn es auch praktisch in der Kirchengesellschaft gilt.

Was die systematische Anordnung im Ganzen betrifft, so haben sich die Beurtheiler in der A. K. Z. und A. L. Z. gleichmäßig gegen die Combinationsmethode und für die Separationsmethode erklärt, indem bei jener die Eigenthümlichkeit der Katholischen und Evangelischen Kirche mehr verwischt wird, zu leicht Katholische Prinzipien mit den Evangelischen verbunden werden, und das Evangelische Recht überhaupt nur mehr als ein bloßer Anhang, wie als eine eigne selbstständige Abhandlung erscheint. Von gleicher Ansicht geleitet hat auch von Grolmann (in seinen Grundsätzen des allgemeinen katholischen und protestantischen Kirchenrechts. Frankfurt a. M. 1832) die Separationsmaxime befolgt.

Sehr gern gestehe ich, daß die angegebenen,

und noch andere Gründe die Trennung wohl zu rechtfertigen vermögen, muß aber zugleich bemerken, daß sich gegen die vollständige Separation noch Manches einwenden ließe, weshalb auch bisweilen nur für das Verfassungsrecht dieselbe gefordert wird, für das sogenannte innere Kirchenrecht dagegen die Combination [8]). Wiederholte Vorträge und fortgesetzte Studien werden meine Ueberzeugung gewiß verbessern und leiten, so daß ich bei späterer umfassender Bearbeitung des Kirchenrechts eine mehr Beifall findende Ordnung zu befolgen hoffen kann.

Hinsichtlich der im allgemeinen Theile angenommenen Perioden hat der Recensent, in der A. L. Z. mehre beherzigenswerthe Verschiedenheiten von den gewöhnlichen Periodisirungen angegeben. Zunächst erinnert derselbe, daß wenn er auch darinn beistimmen wollte, daß nicht blos für eine Kirchengeschichte im engeren Sinne, sondern auch bei einer Geschichte des Kirchenrechts die Darstellung der vorchristlichen Zeit wesentlich sei,

8) So z. B. der Recensent von v. Grolmann's Kirchenrecht in der L. L. Z. 1832. Juli, n. 163. Sp. 1299. Weiß behandelt in seinem Grundrisse p. XVI. S. 106. ff. 136. ff. das innere Kirchenrecht der Confessionen getrennt. — vgl. auch Eichhorn's Kirchenrecht I. S. 453. Anm. 4.

er doch die §.§. 27—31 [9]) für unpassend halte. Mit Ausnahme des §. 27 finde ich diese Bemerkung triftig. Vom alten Testament muß aber wegen der engen Verbindung desselben mit dem neuen nothwendig die Rede sein [10]), doch würde dies passender vor dem §. 43 geschehen. Statt des bestimmten Grenzpunkts 312 oder 324 schlägt Recensent allgemeiner »bis zum vierten Jahrhundert« vor. Wichtiger ist aber die Abgrenzung des folgenden Abschnitts »bis zum Ende des neunten Jahrhunderts« statt der von mir angenommenen »bis zur Trennung der griechischen und lateinischen Kirche und bis auf Hildebrand 1054.« Die dafür angeführten Gründe sind bedeutungsvoll, und mir wichtig genug, mich mit dieser Abtheilung jetzt einverstanden zu erklären. Eben so trete ich dem Recensenten auch darinn bei, die folgende Periode nicht »bis zur Verlegung des päbstlichen Stuhls nach Avignon 1305« sondern »bis

---

9) §. 27. das alte Testament. §. 28. 29. der Talmud. §. 30. die späteren Rechtsbücher. §. 31. die neuere Gesetzgebung. — Der Rec. in der L. L. Z. stimmt mit dem in der A. L. Z., scheint aber, mit Unrecht, die Anknüpfung des Christenthums an die vorchristliche Zeit überhaupt nicht zu billigen. S. noch die Versuche I. S. 171.

10) S. Versuche I. S. 156.

zur Mitte des 14ten Jahrhunderts, oder genauer bis zum Jahre 1338« anzunehmen. Dagegen scheint mir auch jetzt noch der nächste Zeitraum passender »bis zur Reformation 1517,« als »bis zum Concil von Trient und dem Augsburger Religionsfrieden« gesetzt werden zu können, da die durch Luther angeregte Kirchenverbesserung, als der bestimmte sichtbar gewordene Anfangspunkt der Evangelischen Kirche zu betrachten ist, und seitdem die weiteren kirchlichen Umgestaltungen als Entwicklung und Fortsetzung jenes Anfangs erscheinen. Auch das Concil von Trient und der Augsburger Religionsfriede, an sich zwar bedeutende Momente, sind doch zugleich nur Resultate, welche die Reformation herbeiführte. Als Grenzpunkt der letzten Periode nimmt der Recensent mit mir das Jahr 1648 an.

Was die im allgemeinen Theile dargestellten Gegenstände betrifft, scheint es demselben Recensenten, als ob ich mich zu streng an die Grenzen gehalten hätte, die ich mir durch die Beschränkung auf Deutschland, welche übrigens gebilligt wird, gezogen habe. Für die Katholische Kirche hätte auf die durch Frankreich herbeigeführten Aenderungen Rücksicht genommen werden sollen, und zur bessern Einsicht der Evangelischen Kirchenverfassung auch auf die Bildung derselben in den übrigen Ländern Europas.

Ich finde diese Forderung passend, und muß bemerken, daß ich freilich nicht genau genug im Grundrisse darauf hingedeutet, daß ich aber in meinen Vorträgen derselben stets entsprochen, indem ich bei den §. §. 168. 171. 173. 174. 178. 183. 184. 185. 187. 191, und bei dem Abschnitte vom Verhältnisse der Kirche zum Staate besonders §. 19. 20. 24. ff. auf die bedeutende Einwirkung Frankreichs u. s. w. genau zu achten und aufmerksam zu machen pflege. Außerdem wird im besondern Theile überall bei der Dogmengeschichte der einzelnen Institute nachgewiesen, was die außer Deutschland aufgestellten Ideen und Grundsätze für die Praxis der neuesten Zeit gewirkt haben.

Auch das hinsichtlich der Geschichte der Quellen der griechischen Kirche Bemerkte (A. L. Z. Sp. 485 unten 486 oben) nehme ich an. Die Darstellung des spätern griechischen Kirchenrechts, insoweit dasselbe nicht zur unmittelbaren Erläuterung des ältern für den Occident materiell, praktisch gewordenen dienlich ist, muß daher für das von mir angenommene Ziel als überflüssig erachtet werden.

Besonders abweichend ist das Urtheil der Recensenten in der A. L. Z. (Sp. 492) und in Schunck's Jahrbüchern (S. 77) von meiner gesonderten Darstellung des Verhältnisses von Staat

und Kirche, der ich den zweiten Haupttheil des ganzen Kirchenrechts angewiesen.

Der Recensent in der A. L. Z. spricht sich darüber also aus: Dürften Kirche und Staat, wie sie ihrem innern Wesen nach verschieden sind, auch ihrer äußern Existenz nach als völlig geschiedene, in unbedingter Isolirung neben einander bestehende Institutionen betrachtet werden, so würde eine solche Trennung sich rechtfertigen lassen; es würde das Verhältniß der Kirche zum Staat eigentlich gar nicht in Betracht kommen. So aber bildet es einen wesentlichen Theil der Kirchenverfassung ..... Glaubt man daher in völliger Abstraction von der Individualität der verschiedenen Religionsgemeinschaften, aus dem Wesen der Kirche und des Staats allgemeine leitende Principien für die Beurtheilung der einzelnen kirchlichen Verhältnisse entnehmen zu können, und hält man es für rathsam, diese als Basis des positiven Rechts voranzustellen, so muß hier auch auf das gegenseitige Verhältniß von Kirche und Staat Rücksicht genommen werden; ssen historische Entwickelung gehört dann dem allgemeinen Theile an; in dem dogmatischen wird bei jedem der eigentlichen Verfassung oder doch dem kirchlichen Leben angehörigen Verhältnisse, neben den für den Einzelnen dadurch begründeten Rechten und Pflichten (jus eccl. privatum), und in Verbindung mit den der Kirchengewalt

zustehenden Befugnissen (jus eccl. publicum internum) auch der indirect oder direct, in dieser oder jener Form, in größerem oder geringerem Umfange begründete Antheil der Staatsgewalt (jus eccl. publ. externum) zu erörtern sein [11]).

Ohne hier gegen Einzelnes besondere Einwendungen aufzustellen [12]), wende ich mich gleich unmittelbar zur Sache selbst. — Ganz, wie der Recensent angiebt, habe ich bei der anfänglichen Bearbeitung des Kirchenrechts die geschichtliche Entwicklung des Nexus von Staat und Kirche den einzelnen Perioden des allgemeinen Theils einverleibt gehabt, die allgemeinen Grundsätze und Theorien bildeten dann einen eignen Abschnitt, und die Anwendungen im Einzelnen waren im besondern Theile enthalten. Später änderte ich jedoch meine Ansicht, und erweiterte den Abschnitt über den vorliegenden Gegenstand zu seiner jetzigen Gestalt. Dazu bewog mich theils die Wichtigkeit dieser Lehre überhaupt, welche eine hervorgehobene und durch Sonderung ausgezeichnete Darstellung zu fordern und zu rechtfertigen schien,

---

11) Der Rec. in Schunck's Jahrb. erklärt sich überhaupt für die Verbindung dieses Abschnittes mit den allgemeinen Lehren.

12) Ueber und gegen die Eintheilung des Kirchenrechts in ius publicum und privatum vgl. die folg. Abhandlung.

theils das Bestreben, Zusammengehöriges nicht so weit auseinander zu reißen.

Da aber die Verbindung von Staat und Kirche so unmittelbar auf einzelne Institute des Kirchenrechts einwirkt, konnte natürlich der Nachweis der durch diesen Einfluß erzeugten Eigenthümlichkeiten und Modificationen nicht unterbleiben, und mußte im besondern Theile vollständig erfolgen. Daraus rechtfertigen sich die §. §. 128—130. 268. 275. 293. u. a. m. Bei der selbstständigen Entwicklung des Nexus von Staat und Kirche wird auf diese vollständigere Darstellung des dogmatischen Theils verwiesen, wie umgekehrt in diesem auf jene, wo sie umfassender sein muß. Die dadurch herbeigeführten Wiederholungen sind unbedeutend, und der Nutzen dagegen überwiegend ein vollständiges Bild der gegenseitigen Einwirkung der beiden großen Institute entwerfen zu können.

Daher habe ich mich auch jetzt noch nicht von der Unzweckmäßigkeit meiner Systematisirung zu überzeugen vermocht, und kann deshalb den Recensenten hierinn nicht beitreten [13]).

---

13) Noch bemerke ich, daß mir eine theilweise Erweiterung des Grundrisses »vom Verhältnisse des Staats und der Kirche« nothwendig geschienen, nämlich nach dem §. 1. eine Literärgeschichte der philosophischen Darstellung, dann nach dem §. 4. über

Die in dem dogmatischen Theile befolgte Anordnung ist vom Recensenten in der A. L. Z. im Ganzen gebilligt worden. Nur gegen Einzelnes hat derselbe Bedenken geäußert, und dabei schätzbare Gesichtspunkte nachgewiesen. Im Allgemeinen wird vorgeschlagen, das Einzelne mehr mit der Kirchenverfassung im Großen zu verweben, was zweckmäßig durchgeführt gewiß Beifall finden wird. Die Ansichten über die Systematisirung können indeß nicht anders als mehr oder weniger subjektiv sein, und so lasse ich es noch vorläufig unentschieden, ob bei wiederholten Vorträgen der empfohlene Vorschlag auch mir passender erscheinen wird. Nur so viel muß ich erinnern, daß die Sonderung der Lehre vom status ecclesiasticus die Uebersicht erleichtert. Ob hiebei auch das Institut der Mönche, Kapitularen und Ritter eine rechte Stelle finde scheint freilich bedenklich [14]), und ich gestehe gern, daß davon

das Verhältniß verschiedener Kirchen zu einander, nach dem §. 11. eine historische Entwickelung von Heinrich **IV.** bis Heinrich **V.** Bei den §§. 24—29. mußte eine Sonderung erfolgen, indem das Verhältniß der Evangelischen Kirche unter einem Evangelischen und unter einem Katholischen Landesherrn zu berücksichtigen ist. Endlich ist zum Schlusse (nach §. 36.) noch das Verhältniß einzelner Secten zu den herrschenden Kirchen zu betrachten.

14) Der Rec. in der L. L. Z. hält die Ab-

auch sehr gut, vielleicht überhaupt zweckmäßiger bei den einzelnen kirchlichen Anstalten (§. 256 ff.) die Rede sein könne.

---

handlung dieser Lehren vor der Darstellung der allgemeinen Kirchenverfassung ebenfalls für kaum ausführbar.

2) Ueber den religiösen Standpunkt des Bearbeiters des Kirchenrechts.

„Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich"
der Herr beim Matthäus 12, 23.

Wenn der Recensent in der A. L. Z. erklärt, wie er nicht ermessen könne, welcher Gewinn für die christliche Kirche im Allgemeinen und insbesondere für die Wissenschaft des Kirchenrechts von der Anerkennung, welcher Nachtheil von der Verwerfung der Ansicht zu erwarten ist, daß die Kirche als solche die christliche und deshalb allein ewig wahre sei, wenn er deshalb nicht umhin kann, den darüber erregten Streit für einen bloßen Wortstreit zu halten [15]; so muß ich, da mir

15) Zwar stimmt der genannte Recensent mit mir nicht überein, erkennt aber doch an, daß ich auf achtungswerthe Weise meine Ansicht vertheidigt habe. Eben deshalb glaube ich dem Recensenten eine weitere Begründung meiner Darstellung schul-

dieser Einwurf nicht genügend erscheint, um nicht in den Verdacht eines wirklichen Streitens wegen bloßer Worte zu fallen, mich im Voraus nochmals durch den der zweiten Abhandlung vorangestellten Satz rechtfertigen »in Sachen des Geistes und der Wissenschaft ist das Wort das Gewand der Idee, und wer das Wort verficht, thut es nicht um des leeren Schalles, sondern um der darunter begriffenen Idee willen [16]),« einen Satz, den sehr schön Huschke [17]) also ausdrückt: »Daß durch menschliche Verkehrtheit oft wegen bloßer Worte und bloßer Formen gestritten wird, und dieses Streiten zur Verdammniß führt, wer

---

dig zu seyn. Auf das in den Heidelberger Jahrbüchern gefällte Urtheil kann ich nur entgegnen, daß ich bei der von mir mühevoll geführten Untersuchung nicht an einen Prozeß unmittelbar gedacht, und deshalb kein Gutachten für einen Rechtsstreit habe liefern wollen, obgleich die Feststellung des Begriffs ecclesia in concr. auch praktisch und prozessualisch wichtig werden kann. (s. J. H. Böhmer, jus eccl. Prot. III. 5. §. 29. III. 16. §. 1. sq.)

16) Zimmermann über das Protestantische Prinzip in der christlichen Kirche (Darmstadt 1829. 8.) S. 51.

17) Theologisches Votum eines Juristen in Sachen der Königl. Preuß. Hof- und Dom-Agende (Nürnb. 1832. 8.) S. 6.

wollte das leugnen? 1 Tim. c. 6. v. 4. 2 Tim. c. 2. v. 14. 23. Aber ursprünglich bedeuten Worte etwas, und Formen schließen ein Leben ein, zu dem sie selbst gehören. Und wer deshalb um Worte streitet, weil es die Bedeutung derselben, oder um ein sogenanntes Ceremoniell, weil es den innwohnenden Geist desselben gilt, der ist kein Streiter um blos Aeußerliches und Nichtiges; sondern dann gilt Galater c. 4. v. 24: die Worte bedeuten etwas: Titus c. 1. v. 9: und halte ob dem Wort, das gewiß ist und der Lehre gemäß: 1 Cor. c. 2. v. 13. Ev. Joh. c. 12. v. 48. c. 6. v. 63.«

Auch wird diese Angelegenheit keineswegs allgemein als Wortstreit aufgefaßt [18]) und die von mir ausgesprochene Ansicht ist unbedingt von den Beurtheilern in der A. K. Z. und in Schunck's Jahrbüchern bestätigt worden.

18) S. meine Versuche I. S. 67. Anm. 13. S. 116. Anm. 191. vgl. noch Bickell in Schunck's Jahrb. B. XVI. H. 2. S. 168. 169. Lang, Gesch. und Institutionen des Kirchenrechts I. §. 2. 5. 9. not. g. Baumgarten-Crusius, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, (Jena 1832.) erste Abtheilung, S. 1251. not. * (von zweifelhaftem Rechte ist die Uebertragung vom Namen der Kirche auf nichtchristliches religiöses Leben.) u. a. m.

Die Wahrheit ist an sich nur Eine, denn Alles, was nicht sie selbst ist, wird zur Unwahrheit. Wenn nun das Urtheil über die Wahrheit die höchste Fähigkeit voraussetzt, und jede gute und vollkommene Gabe ein Geschenk Gottes ist, so wird unbedenklich jenes Urtheil, jene Erkenntniß als eine göttliche betrachtet werden müssen. In Beziehung auf Gott selbst nennen wir die Wahrheit Religion, welche daher ebenfalls nur Eine und zwar von Gott selbst verliehene sein kann (Offenbarung) [18a]), da die Wahrheit überhaupt aus Gott ist.

In der Wahrheit giebt es keine Stufen und Grade, sondern Beimischung von Irrthum und Sünde. Diese kann man aber nicht als ursprünglich ansehen, denn die aus Gott kommende Wahrheit ist vollkommen, wie Gott selbst; sondern sie ist nur durch die Auffassung der Menschen hinzugekommen. Von der Wahrheit sind nämlich die Menschen abgewichen, da sie sich von Gott entfernten: denn Gott selbst verläßt keinen, sondern

---

18a) Dieser Begriff kann als erschöpfend betrachtet werden: denn auch die sogenannte natürliche Religion beruht auf der Offenbarung, mittelst der zu ihrem Hervortreten bestimmten nothwendigen Organe. S. Versuche I. S. 117. vgl. de Wette, biblische Dogmatik, §. 31. ff. (2te Ausgabe) u. a.

er wird aufgegeben [18b]). So erklären sich die verschiedenen Religionen [18c]), welche mit der unmittelbaren Religion Gottes selbst nicht mehr übereinstimmen oder gar zusammenfallen, doch aber sämmtlich mit ihr in einem gewissen Zusammenhange stehen, da ein vollständiges Verlassen Gottes unmöglich ist, die religiöse Wahrheit also nie ganz untergehen kann. Auch gab es stets einige Menschen, welche mehr als die übrigen in dem wahren reinen Verhältnisse zu Gott zu stehen bemüht waren, und sich deshalb der Wahrheit mehr näherten.

Aus sich allein vermag kein Geschaffener die Wahrheit in ihrer ganzen Fülle zu erkennen. Gott hat sich darum auch den Menschen niemals unbezeugt gelassen, und um dieselben aus ihrem Abfalle in das richtige und ewige Verhältniß zurückzuführen, hat er ihnen nach seinem Rathschlusse die Wahrheit in ihrer ganzen Reinheit auf's Neue offenbart. Dieses that er durch die Sendung seines Sohnes (Br. an die Ebräer c. 1. v. 1. 2), auf daß alle an ihn glauben und die Seligkeit

---

18b) Deum nemo amittit, nisi qui dimittit. Augustin. confess. IV. 9.

18c) Die Entstehung des Heidenthums wird bereits von den älteren Kirchenvätern also aufgefaßt. Vgl. die Stellen bei Möhler, die Einheit in der Kirche, (Tübingen 1825.) S. 19—21.

empfangen möchten. In Jesu Christo ist somit die Wahrheit objektiv geworden, und Christenthum und Wahrheit daher identisch.

Ob dieses auch wirklich der Fall sei? dies ist eine Frage, welche aus dem erkennbar gemachten Walten Gottes beantwortet werden muß. Die heilige Schrift belehrt uns darüber und die Geschichte tritt bestätigend hinzu: denn so wie Christus hat kein Weiser vor und nach Ihm das Reich Gottes verkündet. Sein Leben und seine Lehre sind der Grund für die Wahrheit. Wer sich weigert dieses anzuerkennen, der wird freilich nicht vollständig überführt werden können: denn der Zweifelsüchtige wird bei jedem äußern und innern Beweise doch noch Bedenken vorzubringen vermögen, die ihm nicht gelöst werden, die er sich selbst aber zu lösen im Stande ist, wenn er nur will.

Wenn nun die durch Christum Jesum den Herrn (*τὸν Κύριον*) gegründete Anstalt (*ἡ κυριακή, ἐκκλησία* — die Kirche) in ihrer Entwicklung und insbesondere in ihrer rechtlichen Gestaltung (das Kirchenrecht) erforschen und darstellen will, wird von der Wahrheit geleitet dieselbe in jedem Institute finden und nachweisen müssen. Der Bearbeiter des Kirchenrechts, eben als des christlichen befindet sich demnach auf festem Boden, auf dem Felsen des Herrn, von welchem aus er Alles überschaut, und hat sichere Grundsätze, die ihm

die Beurtheilung über jede religiöse Verbindung erleichtern, die indeß auch nothwendig bei solchem Urtheil angewendet werden müssen, wenn nicht der objektive Standpunkt verloren gehen soll.

Der Recensent wirft aber ein: Soll die Beschränkung des Begriffes Kirche daraus gerechtfertigt werden, daß die christliche Religion die allein wahre sei, so ist dies zwar vom christlichen Standpunkte aus unzweifelhaft; doch würde dann jede Religionspartheі innerhalb der christlichen Kirche und selbst außerhalb dieser, von der Wahrheit überzeugt, mit gleichem Rechte behaupten können, daß nur sie allein wahrhaft als Kirche existire, und es würde somit der Begriff der Kirche rein subjectiv.«

Hierauf läßt sich nun Folgendes entgegnen:

Jedem die Wahrheit aufrichtig und in göttlichen Sinne Suchenden muß sich die Objektivität des Christenthums darlegen. Alle anderen Religionen haben die Wahrheit nicht vollständig: denn es lassen sich bei ihnen Elemente des Irrthums und der Sünde nachweisen. Sie sind nur so weit wahr, als sie nicht zugleich Superstition enthalten. Behauptet dennoch jemand, dem Christenthum komme nicht unbedingt Wahrheit zu, so wird man, wenn Ueberzeugung des Gegentheils nicht möglich ist, diese Ansicht an sich als eine falsche betrachten müssen, ohne deshalb der Person diese selbe anders als wissenschaftlich streitig machen zu wollen

Der Bearbeiter des Kirchenrechts aber, wenn er die Kirche als die ewig wahre Anstalt betrachtet und das Kirchenrecht als das christliche ansehend nur dieses darstellt, wird sich nicht weiter unmittelbar um das Recht der Nichtchristen zu kümmern haben, wenigstens nicht für seinen Zweck. Indeß auch der, welcher zugleich das nichtchristliche Recht berücksichtigen will, wird dadurch nicht genöthigt, den objektiven Standpunkt des Christenthums zurückzusetzen, da er das Verhältniß der relativen Wahrheit in jeder Religion anerkennt, und in der Anwendung jeden nach seinem Rechte beurtheilt. Will man aber zugestehen, dem Christenthume an sich seien andere Confessionen gleichzustellen, so würde man eben damit der Wahrheit die nothwendige Anerkennung versagen und in einen nicht zu billigenden Indifferentismus verfallen [19]).

Die Gemeinschaften aller christlichen Parteien haben aber sämmtlich die Wahrheit, die nur im Einzelnen verschieden aufgefaßt wird, im Wesentlichen und Ganzen jedoch dieselbe, nämlich die des Evangelii, der heiligen Schrift sein muß, wenn nicht die Partei, indem sie die Grundlage der Schrift verwirft, eben dadurch erklärt, daß sie nicht christlich sei. Mag daher auch immerhin Subjektives der christlichen Wahrheit beigemischt

19) Einem solchen huldigt Bielitz im Comm. zum allg. Landrecht Th. VII. S. 159.

werden — und dies muß ja bei Verbindungen zugleich individueller äußerer Art natürlich der Fall sein — der Kern ist doch derselbe, die Basis keine verschiedene, und darum besitzen alle das Objektive.

Behauptet dagegen eine einzelne Kirchengemeinschaft, sie allein sei die Kirche, alle andern, obwohl sie Christum anerkennen[19a]), seien nicht in der Gemeinschaft des Herrn, so ist dies unchristlich, unwahr, und kann demnach das bei unbefangener Betrachtung in christlicher Liebe aufgestellte Princip nicht umwerfen.

Geht man von solcher Ansicht aus — und ich halte sie für den Bearbeiter des Rechts der christlichen Religionsgemeinschaft für durchaus nothwendig — so wird dieselbe gewiß nicht ohne den bedeutendsten Einfluß, auf die Entwicklung des Kirchenrechts im Ganzen nicht nur, sondern auch in dessen einzelnen Sätzen bleiben. Das ganze Gepräge muß dann einen durchaus christlichen Charakter verrathen, der geschichtliche Gang des kirchlichen Rechtslebens muß stets in Beziehung auf das objektive Ziel festgehalten, und dabei nachgewiesen werden, in wiefern die einzelne Kirchenpartei dasselbe in concreto vor Augen gehabt, oder

19a) Ὅπου ἂν ᾖ Χρίστος Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία (Ignatius ad Smyrnaeos c. 8. Cotelerii patres apost. II. p. 36.)

unabhängig davon, also dasselbe verlassend sich fortgebildet habe.

Hier könnte man aber noch den Einwand machen, daß allenfalls für die Theorie des Kirchenrechts die Verfolgung eines solchen Princips immerhin gestattet werden dürfe, daß aber für die Praxis dasselbe nicht anwendbar sei, indem sonst mehr de legibus, als secundum leges der einzelnen Kirche geurtheilt würde. Darauf entgegne ich, daß allerdings zunächst jene Annahme nur die Theorie treffe, daß dieselbe aber aus der Wissenschaft nach und nach in das Leben eingeführt werden müsse, so lange dies aber nicht erfolgt ist im Einzelnen nach dem, auch davon abweichenden, geltenden Rechte die Entscheidungen des Richters abzufassen seien. Bei jeder rechtlichen Beurtheilung ist nämlich der Richter an die ihm vorliegende Gesetzgebung gebunden. Kommen daher religiöse Punkte juristisch in Betracht und soll über irgend ein religiöses Verhältniß eines Christen oder Nicht-Christen ein Erkenntniß abgefaßt werden, so muß streng nach den anerkannten Grundsätzen der einzelnen Confession verfahren werden, gleichviel ob diese mit der objektiven Wahrheit übereinstimmen oder nicht. Man kann und soll freilich den Wunsch haben, es möchte zwischen der anzuwendenden Legislation und der objektiven christlichen Norm keine Differenz bestehen, man kann und soll sich freilich bemühen, jeder nach

seinem Theile, eine Ausgleichung dieser Differenzen mit bewirken zu helfen; so lange diese Harmonie aber noch nicht erreicht ist muß die geltende, an sich unwahre, für diesen Fall aber rechtlich geltende Norm gebraucht werden.

In Beziehung auf die Dogmatik der Kirche hatte ich deshalb früher [19b]) erklärt: »Es muß dem, der in kirchlichen Angelegenheiten entscheidet, genügen die Glaubenssätze der Kirche zu wissen, gleichviel ob sie richtig und wahr sind, oder nicht. Er muß darauf sein Urtheil gründen, daß sie einmal kirchlich anerkannt sind.« Dagegen tritt aber Alexander Müller [20]) auf, erinnernd »der Jurist ist da, wo das Gebiet des Glaubens seine Rechtssphäre hat, die Norm für seine Judicatur niemals gegen seine Ueberzeugung und gegen die praktische Vernunft und die Postulate des Staatsrechts blos in den herrschenden Glaubenssätzen der Dogmatik aufzufinden verpflichtet; denn die Wahrheit der praktischen Vernunft und die Rücksicht auf die den Staatsbürgern garantirte Religions- und Gewissensfreiheit muß jedem vernünftigen Richter mehr gelten, als die historische Wahrheit dieser oder jener Methode einer kirchlichen Dogmatik.«

In diesen Sätzen liegt ein offenbarer Wider-

19b) In meinen Versuchen, I. S. 165.

20) Encyclopädisches Handbuch des gesammten Kirchenrechts. B. II. S. 268. (Leipz. 1832. 4.)

spruch: denn wenn Religions- und Gewissensfreiheit garantirt ist, so darf ja eben deshalb der Richter nicht von der historischen Gestalt des Dogma der zu beurtheilenden Kirche abweichen, und sein eignes Urtheil über das kirchliche Dogma setzen, wenn dieses auch weniger der praktischen Vernunft entspräche, weil die Kirche in ihrer Integrität, also zugleich mit ihren Dogmen anerkannt ist [21]).

21) Indem Herr Müller l. c. die in meinen Versuchen entwickelte Theorie über die Anwendung der Dogmatik im Kirchenrechte selbst mit den angeführten Beispielen vollständig aufzunehmen für würdig hielt, und da diese Theorie blos ein Ausfluß des von ihm bekämpften Princips ist, so scheint es doch, als ob, indem er die Anwendungen anerkennt, er seine eigene Ansicht nicht consequent durchgebildet habe. Auch wäre es ja in der That ein schreiendes Unrecht, wenn man z. B. Katholiken nach dem freieren Evangelisch-protestantischen Prinzipe beurtheilen wollte, wenn dieses letztere in concreto mit der Ueberzeugung eines Richters, mit der practischen Vernunft und den Postulaten des Staatsrechts besser harmoniren sollte, als das Katholische Dogma. Uebrigens würde nicht blos auf dem religiösen Gebiete, sondern überhaupt im Rechte ein Conflict mit dem historisch geltend gewordenen Gesetze und der Ansicht des Richters, die immerhin die allgemeinere bessere seyn könnte, stets zu Gunsten der letzteren ausgeglichen und dadurch dem Gesetze seine Kraft geraubt werden müssen.

3) Ueber das Verhältniß der Theologie zum Kirchenrechte und der Theologen zu den Juristen als Bearbeiter des letztern.

Die dritte Abhandlung der Versuche, ist von den Kritikern allgemein beifällig aufgenommen worden, und hat den Rec. in der A. L. Z. zu der Aufforderung veranlaßt, die aufgestellte Behauptung »von der Nothwendigkeit des Studiums des Kirchenrechts für Theologen« ausführlicher zu begründen und vollständiger zu rechtfertigen. Indeß dürfte eine solche Darstellung weniger nothwendig sein, da eine bloße Umkehrung des in jenem Aufsatze entwickelten Verhältnisses schon zur Genüge jene Forderung befriedigt. Entscheidend ist wohl besonders die Rücksicht, daß das Kirchenrecht noch immer von Theologen als

Theil der praktischen Theologie anzusehen sei [22]). Auch haben Gottesgelehrte selbst das Bedürfniß einer gründlicheren Beschäftigung mit dem Rechtszustande der Kirche für sich wiederholt jetzt anerkannt; so namentlich Ullmann [23]), wenn er sagt: Es wäre der Stellung unsrer Kirche gewiß höchst vortheilhaft, wenn mehr bestimmte und sichere kirchenrechtliche Kenntnisse unter uns verbreitet wären, und es dürfte sicherlich zweckmäßig sein, das Kirchenrecht allgemein unter die Examinationsgegenstände aufzunehmen: und eben so der Recensent von Eichhorn's Kirchenrecht [24]): Die

---

22) S. meine Versuche I. S. 141. Der Recensent in der A. K. Z. glaubt hieraus schließen zu können, ich wolle das Kirchenrecht als eine theologische Disciplin angesehen wissen. Allein es sollte damit nur angedeutet werden, daß für die Theologie das Kirchenrecht nur als eine nothwendige Hilfswissenschaft erscheine, wodurch der selbstständige Character derselben in der Jurisprudenz nicht wegfällt: denn der Begriff der Hilfswissenschaft ist überhaupt ein höchst relativer, so daß, was in einer Beziehung nur untergeordnet ist, in andrer an sich völlig selbstständig auftritt.

23) Ueber einige Mängel und Bedürfnisse der protestantischen Kirche: in den theologischen Studien und Kritiken 1832. H. II. n. 2 S. 275. Anm.

24) In Tholuck's literarischem Anzeiger Juni 1832. n. 33. sq. Sp. 260. 261. sq.

Theologen haben die dringendste Aufforderung, sich nicht nur mit der Lehre von der Kirche im Allgemeinen, sondern dem daraus fließenden Kirchenrechte und seiner Gestaltung in der Geschichte bekannt zu machen. — Man wende dagegen nicht ein, daß den Theologen nur die Darstellung des Dogma von der Kirche nach der heiligen Schrift obliege, daß das Kirchenrecht aber eine positive und historische Wissenschaft sei, welche unter uns, da sie einmal von Juristen angebaut worden, auch von ihnen so lange gepflegt werden müsse, bis eine neu entstandene Kirchenverfassung auch einen neuen positiven, dann vielleicht mehr für Theologen geeigneten Stoff darbieten werde ꝛc.«

Sehr leicht ließe sich auch nachweisen, daß und wie durch Beschäftigung mit dem Kirchenrechte und der Rechtswissenschaft überhaupt Theologen für ihre Disciplin noch viele Ausbeute zu machen im Stande wären [25]). Ohne hierauf jetzt

---

25) Vgl. z. B. die Erläuterung von Apostelgesch. c. 6. v. 9. bei Gothofredus zu c. 2. C. Th. de Judaeis (16. 8.) (T. VI. P. I. p. 241. 242.) von 1 Corinther c. 8. v. 10 bei Gothofred. zu c. 17. C. Th. de paganis. (16. 10.) (l. c. p. 316.) Galater c. 4. v. 1. Gajus commentar I. §. 55. S. auch Galater c. 6. v. 17. und J. H. Böhmer ad c. 97. §. 5. C. I. q. 1. (Corpus. jur. can. I. p. 330. 331. not. 89.) — Münter (fragmenta ver-

aber weiter zu achten, scheint es mir zweckmäßig das Verhältniß der Juristen und Theologen bei der Bearbeitung des Kirchenrechts noch kürzlich in Betracht zu ziehen, da dieser Gegenstand neuerdings öfter nicht auf richtige Weise besprochen worden ist.

Wenn ich früher bereits äußerte: der Streit, ob den Theologen oder Juristen zunächst die Bearbeitung des Kirchenrechts gebühre, könnte wohl als beseitigt angesehen werden. — Mögen beide, mit gleichem Eifer sich unterstützend, neidlos die Wissenschaft ihrem Ziele näher führen![26]) —: so glaubte ich, daß in unsern Tagen auf die Einwürfe von Schuderoff, Stephani u. a.[27]) nicht besonderes Gewicht ferner

---

sionis antiquae Latinae Antehieronym. etc. Haun. 1819. 4.) ergänzte die alte Uebersetzung aus Quellen des Röm. Rechts und des corp. jur. can., und äußerte dabei mit Recht seine Verwunderung, daß man früher nicht vollständiger diese Quellen benutzt habe (l. c. p. 3.) vgl. noch die Versuche I. S. 181. Anm. 144. s. auch Baumgarten-Crusius Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Abth. I. §. 9. S. 68—70.

26) Versuche, I. S. 142.

27) So äußert der Verfasser des Aufsatzes: die Schreiberei in der Kirche: in der Tübinger theologischen Quartalschrift 1829. H. 1. S. 39. »Die

gelegt würde, als ob die Juristen das Kirchenrecht durch ihre Bestrebungen gehemmt und verdorben hätten. Dem ist aber keineswegs also. Der Recensent von Eichhorn's Kirchenrecht [28]), von der Nothwendigkeit der Verbindung der historischen und dogmatischen Seite bei der Darstellung des Kirchenrechts durchdrungen, hält es für nachtheilig, daß die Theologen den Juristen in der Pflege dieser Disciplin gewichen, und durch dieses Zurücktreten bewirkt, daß theils falsche Principien aufgestellt, theils die theologisch-dogmatische Grundlage aufgegeben sei. Darum sei es Pflicht für die Theologen auf's Neue sich dem Kirchenrechte zu widmen, besonders da Juristen ohne sie nichts leisten können: »denn will ein Jurist über diesen Gegenstand schreiben, so wird er sich genöthigt sehen, falls er nicht selbst zugleich Dogmatiker sein kann und will, von den Händen eines Theologen

vielen Schreiber in der Kirche, sind eine noch schädlichere Erscheinung als die Juristen; denn die letzteren, für ihre Person und nach ihrer anderweitigen Stellung betrachtet, wirken doch nur von außen auf die Kirche ein, ihr Einfluß, wenn auch unabwendbar, wird doch als ein fremdartiger betrachtet, dem sich eben darum der kirchliche Sinn widersetzt, und neben welchem die Kirche selbst durch ihre Innerlichkeit bestehen kann.«

28) l. c. Anm. 24.

den Grundstein zu seinem Werke legen zu lassen, und wie schwer dies in unserer Zeit der theologischen Zerrissenheit ihm werden muß, kann man sich lebhaft denken. An wen soll er sich wenden? An die symbolischen Bücher? Wer hält es denn noch mit dem papiernen Pabst? wird ihm von theologischer Seite zugerufen [28a]). Die Darstellung ihrer Lehren hat aber auch wirklich, von der gleichzeitigen und späteren Dogmatik losgerissen, viele Schwierigkeiten. An die alten orthodoxen Theologen? das auf ihre Lehren gebaute kirchenrechtliche System ist ja schon völlig antiquirt. An die neuen Orthodoxen? An die Rationalisten? An die mystischen, an die speculativen Theologen? Gewiß wenn er auch innerhalb einer dieser Richtungen selbst stände, es würde ihm schon wegen der so sehr individuellen Form, welche die von jeder derselben erzeugten Werke tragen, äußerst schwer werden, Materialien zu dem seinigen daraus zu entnehmen. Der Theologe dagegen ist bei einer solchen Forschung unmittelbar auf seinem Berufsfelde, die Erkenntnißquellen der Wahrheit sollen ihm zur klaren Darstellung derselben in der Lehre stets geöffnet

---

28a) Vom Recensenten selbst aber nicht. S. Anm. 28. Vgl. noch Steudel: welche Behandlung der Dogmatik verlangt an uns die Rücksicht auf die Anforderungen der Kirche u. s. w. Tübingen 1832. 8.

sein und er hat daher vornehmlich die Pflicht, über diese heilige Angelegenheit zu reden.« Nach einer nun folgenden Entwickelung über das wahre Verhältniß von Staat und Kirche schließt er dann. »Es läßt sich kaum eine wissenschaftlich und praktisch wichtigere Arbeit auf diesem Felde denken, als wenn ein Kirchenrechtslehrer von gründlicher, historischer Gelehrsamkeit den Gang der innern Ausbildung des katholischen Kirchenrechts mit tiefer dogmatischer Einsicht von einem entschieden christlich-evangelischen Standpunkte aus darstellte. Das »Licht der Welt« welches eine solche Darstellung erhellte, würde allein, aber auch sicher im Stande sein, dieses verworrene Dunkel der modernen Staaten zu durchleuchten. Auch eine solche Arbeit würde aber, ceteris paribus, in jetziger Zeit tiefer und gründlicher von einem Theologen, als von einem Juristen vollendet werden können«.

Indem ich mich in der allgemeinen Grundlage und Grundansicht des Kirchenrechts mit dem Recensenten im Ganzen einverstanden erkläre, kann ich doch nur darüber meine besondere Verwunderung aussprechen, wie den Theologen ihres Berufes wegen gestattet wird einen bestimmten religiösen Standpunkt einzunehmen, den Juristen aber eine solche Freiheit und Fähigkeit nicht zugestanden werden soll. Wenn der Recensent äußert, Juristen müssen sich an Theologen wenden und von

ihnen die Basis des Kirchenrechts hinstellen lassen, falls sie nicht selbst Dogmatiker sein können und wollen, so kann man dies annehmen: denn ist einmal das dogmatische Element als Princip festzuhalten, so wird man dieses selbst entwickeln müssen, oder als ein gegebenes Resultat zu benutzen haben. Indeß ist es dem Recensenten mit dem Zugeständniß, daß ein Jurist Dogmatiker sein könne nicht Ernst, und die obige Bedingung ist nur eine scheinbare, weil nach seiner Meinung der Jurist nicht mit den verschiedenen dogmatischen Systemen in's Reine zu kommen vermag. Ich frage aber nach dem Grunde dieser Unfähigkeit und Rathlosigkeit. Der Theologe vermag es, weil es sein Beruf ist — der Jurist also nicht, weil die Dogmatik nicht sein Beruf ist. Wenn sich aber nun ein Jurist als Darsteller des rechtlichen Verhältnisses der Kirche dazu berufen fühlt, ist das ein Unrecht? Jeder Christ soll eine bestimmte religiöse Richtung haben, nach den Grundsätzen der heiligen Schrift. Soll der Jurist nicht wenigstens ein gleiches Recht ansprechen dürfe? Ist es nicht seine Pflicht eine bestimmte Ueberzeugung zu haben? Der Theologe ist nur ein Christ, der aus wissenschaftlichen Gründen sich seiner Ansicht bewußt geworden; und wird der Jurist, der sich gleichfalls wissenschaftlich mit den Urkunden des Christenthums beschäftigt, weil er das für nothwendig hält, um ein Kirchenrecht schreiben

zu können, nicht eben dadurch auch mit dem Theologen auf gleicher Stufe stehen [28b])?

Es ist demnach durchaus nicht einzusehen, warum **ceteris paribus** (?) ein Theologe jetzt tiefer und gründlicher eine solche Arbeit vollbringen könnte! Was übrigens die weitere Befähigung der Theologen betrifft — denn mit der Dogmatik ist doch nicht Alles erschöpft, wie der Recensent auch zugesteht, — so dürften die Juristen darin nicht nachstehen. Noch immer mangelt meistens den Theologen die gründliche Einsicht in kirchenrechtlich-theologische Gegenstände, die man bei Juristen findet. Es wäre merkwürdig, daß und wenn dieser Mangel seit zwei Jahren wie durch einen Zauber beseitigt worden, da der Recensent selbst erklärt »eine schmachvollere Verworrenheit, als sich vor zwei Jahren fast unter allen damals sich äußernden Theologen zeigte,

28b) Gegen den etwa hier noch zu machenden Einwand, daß es den Juristen nicht gut möglich sein würde, neben der Rechtswissenschaft zugleich Theologie zu studiren, beziehe ich mich auf die in den Versuchen I. S. 141. 142. geäußerten Bemerkungen. Auch würde übrigens dem Theologen ein gleicher Einwurf eingewendet werden können, wenn er sich mit der Jurisprudenz zu beschäftigen beabsichtigte. Bei zweckmäßiger Methode des Studiums ist aber die Verbindung beider Wissenschaften sehr wohl möglich. —

ist wohl selten in unserer Kirche zum Vorschein gekommen.« Eben so spricht sich auch der Recensent meiner Versuche in der A. L. Z. aus, »daß die vielen in unsern Tagen von Theologen erschienenen Schriften kirchenrechtlichen Inhaltes mit wenigen Ausnahmen die auffallendste Unkenntniß des Kirchenrechts an den Tag legen.« Auch muß ich bemerken, daß der Tadler des Eichhornschen Lehrbuchs den theoretischen und praktischen Standpunkt des Kirchenrechts verkennen würde, wenn er die Grundsätze des Evangelii ohne Weiteres angewendet wissen wollte: denn wo die geltenden Normen des evangelisch-protestantischen Rechts mit der heiligen Schrift selbst disharmoniren — dies ist noch dem Recensenten der Fall, da er die symbolischen Bücher als einen papiernen Papst verwirft [28c]) — können doch nur in der Praxis die Grundsätze der evangelisch-protestantischen Kirche zur Entscheidung gebraucht werden; und jeder Katholike würde es mit Grund für eine Ungerechtigkeit halten müssen, wenn man ihn nach seiner durch das

---

28c) Doch scheint es ihm damit nicht wohl Ernst zu sein, denn an einer andern Stelle, l. c. S. 271. bemerkt er, daß man allein aus den Schriften der Reformatoren und den symbolischen Büchern die öffentlich aufgestellte Lehre entnehmen könne. Die obige Bemerkung wird aber in Beziehung auf andere Theologen nicht überflüssig.

Licht des Evangelii und Protestantismus zu modificirenden Dogmatik beurtheilen wollte [29]).

Daß übrigens mit dem Bemerkten der Beruf der Theologen sich um das Kirchenrecht zu bemühen nicht im Geringsten in Abrede gestellt, sondern auf's Willigste von mir anerkannt worden, habe ich bereits öfter erklärt, und daher nicht besonders zu wiederholen, daß ich von jedem Angriffe auf die Theologen himmelweit entfernt sei. Mit dem größten Verlangen würde jeder Jurist einer tüchtigen Bearbeitung des Kirchenrechts von einem Theologen, namentlich auch vom Recensenten entgegensehen, und dieselbe freudig aufnehmen und benutzen. Statt aber Differenzen zwischen sich und den Juristen zu befördern, sollten Theologen dergleichen zu heben und zu beseitigen eher als ihrem Berufe entsprechend halten. Daher ist es ein schönes Zeichen einträchtigen Wirkens, daß Herausgeber theologischer Zeitschriften die Aufnahme passender Abhandlungen von Juristen nicht versagen [29a]) und ich selbst muß es dankbar bekennen, daß die

---

29) S. das oben Anm. 21. Erinnerte.

29a) So sind neuerdings in den theologischen Studien und Kritiken eigne Untersuchungen von Bickell (über die Aechtheit des Laodicen. Bibelkanons 1830. H. 3.) und von Dieck (über die Geschichte von der Ehebrecherinn im Evangelio Johannes. 1832. H. 4.) mitgetheilt worden.

hiesige theologische Fakultät die von mir an dieser Hochschule zu haltenden Vorträge über Kirchenrecht ihren Gliedern angelegentlich und mit Erfolg empfohlen hat. —

Noch ist mir kürzlich eine Abhandlung von Winssinger [30]) zugekommen, welche den Zusammenhang der Theologie und des Kirchenrechts zu lösen sucht. Die ganze Untersuchung und Ausführung geht aber nicht besonders tief ein, und erfordert deshalb nicht eine eigne Wiederlegung.

---

30) Oratio de ratione studii juris canonici in Belgio nuper instaurati. Lovanii 1825. 8.

V.

Ueber den Begriff des öffentlichen Rechts, und über das Kirchenrecht als Theil desselben *)

Nicht selten sind Hauptbegriffe einer Wissenschaft, eben so wie sie am Häufigsten gebraucht werden, am Meisten bestritten. Für die Feststellung der Bedeutung solcher Begriffe ist nun freilich die Ansicht, die von der Wissenschaft im Ganzen angenommen wird, entscheidend, und so wie diese Grundansicht selbst eine abweichende ist, muß die-

*) Zum Grundrisse §. 13. (vgl. Versuche I. S. 170. Anm. 110.), zugleich als Beitrag für die Lehre vom Verhältnisse zwischen Staat und Kirche.

selbe auch natürlich in der Anwendung auf das Einzelne große Verschiedenheiten und Gegensätze der Systeme herbeiführen. Ist der leitende und bestimmende Gesichtspunkt nicht der richtige, so wird sich, je nachdem man diesem in der ganzen Darstellung consequent bleibt, auch in der besondern Entwickelung der Irrthum mehr oder weniger verbreiten.

Wenn der Grundbegriff von Recht höchst abweichend aufgefaßt wird [1]), so müssen die darauf beruhenden Sätze und Distinctionen ebenfalls sehr verschieden erscheinen. Wenn schon sonst, so zeigt sich dies ganz besonders bei der Eintheilung des Rechts in öffentliches und in Privatrecht, deren Bestimmung und Begrenzung dadurch eigenthümliche Schwierigkeiten erhält, daß in gewissem Sinne alles Recht ein öf-

---

1) Eine genaue Erörterung dieser mannigfachen Auffassungsweisen ist nicht Zweck dieser Abhandlung. Die Richtigkeit der obigen Behauptung ergiebt sich aber aus der Geschichte der Bearbeitung des Naturrechts. Man vgl. statt vieler Georg Henrici Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtslehre. Hannover und Pyrmont (1809. 1810. 2 Bde. 8.) 2te Ausg. 1829. Welcker, die letzten Gründe von Staat, Recht und Strafe. Gießen 1813. 8. Falck, juristische Encyclopädie, §. 1. ff. §. 48 ff. (3te Ausg.)

fentliches Gepräge an sich trägt, daß selbst bei genauerer Sonderung beide sich vielfach berühren und in einander übergehen, ohne aber dadurch etwa identificirt zu werden [2]). Abgesehen von den vielen aus dieser Unterscheidung hervorgehenden Folgerungen beschränke ich mich hier auf die vielleicht wichtigste, insofern dieselbe für die Subsumtion der einzelnen Zweige der Rechtswissenschaft entscheidend wird. Ich versuche daher das diese Eintheilung begründende Moment zu bezeichnen, um daraus zu entnehmen, welchem Gebiete das Kirchenrecht zu überweisen sein dürfte.

Das zu weite Generalisiren und Entwickeln eines allgemeinen Princips, wo nur jeder Fall nach seiner Besonderheit und Beschränkung beurtheilt werden kann, wird mit Recht als eine falsche Methode in der Jurisprudenz getadelt, und wenn ich mich daher bemühe, eine allgemeine Grundansicht für die zu erörternde Frage hinzustellen, könnte mich leicht jener Vorwurf treffen. Indeß da ich wohl anerkenne, daß die herrschende

---

2) Mit Unrecht will daher Schauberg (über die Begründung des Strafrechts. München 1832.) den Ausdruck: öffentliches Recht: ganz verbannt wissen, da er nichts bezeichnet (?!). vgl. noch Göschel, zerstreute Blätter aus den Hand- und Hülfs-Akten eines Juristen (Erfurt 1832.) Thl. 1. n. 14. S. 97—101.

Ansicht über das Wesen des öffentlichen Rechts im Verhältnisse zum Privatrecht bei verschiedenen Völkern und zu verschiedener Zeit sehr von einander abweichen kann, darf ich gewiß zugleich behaupten, daß sofern nicht ohne eine tiefer liegende Ursache, bewußtlos, oder selbst mit Bewußtsein sich eine bestimmte Auffassung durch Gewohnheit, Legislation und Wissenschaft gebildet hat, allen diesen Deutungen eine gewisse Idee zum Grunde liegen müsse, die so wie sie sich bei historischer Forschung als das Abstractum der concreten Weisen ergiebt, zugleich die begriffsmäßige Basis derselben ist. Alle auf relativem Standpunkte entwickelte Ansichten sind daher vereinbar und ergänzen sich zu Einem Begriffe [3]).

---

3) Ohne die höchst künstliche trilogische Theorie Welcker's (in der Encyclopädie und Methodologie I. S. 89. ff.) besonders zu prüfen oder anzuerkennen, finde ich doch folgende hieher gehörige Bemerkung (S. 92. Anm.) recht treffend. »Wie gewöhnlich so streitet auch hier unsere Jurisprudenz in lauter Gegensätzen: ob das jus publicum nur nach der Quelle, oder nur nach dem Objekte, oder nur nach dem Zweck bestimmt werden müsse. Nach richtiger encyclopädischer Begriffsbestimmung vereinigen sich überall und auch hier diese drei Gesichtspunkte, von denen aber einzelne auch vorherrschen können.«

Nach der gewöhnlichen Annahme ist der Gegenstand, welcher zur Beurtheilung gegeben wird, für unsern Unterschied bestimmend [4]). Demnach gehört Alles in den Kreis des Privatrechts, was der unmittelbaren Disposition eines einzelnen Rechtssubjekts unterworfen sein kann, und in das Gebiet des öffentlichen Rechts, wo dieses nicht der Fall ist [5]).

Dagegen heben andere mehr die Bezugnahme auf die Person hervor [6]). Namentlich erklärt sich Falck [7]) darüber auf folgende Weise: »Mit Rücksicht auf die Art, wie die Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft den Gesetzen unterworfen sind, lassen sich sämmtliche Mitglieder in befehlende und gehorchende eintheilen, und auf diesem Unterschiede beruht die Eintheilung in öffentliches Recht und in Privatrecht. Denn jedes gehorchende Mitglied heißt eben als solches

---

4) Pütter, Versuch einer juristischen Encyclopädie, §. 29. Hugo, Encyclopädie, §. 7. Mackeldey, Lehrbuch des heutigen Röm. Rechts. §. 8. Mühlenbruch doctrina Pandectarum, I. §. 33. u. a. m.

5) Mühlenbruch l. c. v. Savigny, Gesch. des Röm. Rechts im Mittelalter, I. S. 129. 130.

6) Hellfeld, jurisprud. forensis, I. §. 13. Thibaut, System des Pandektenrechts, §. 326. ff.

7) Encyclopädie, §. 26.

eine Privatperson, und alles Befehlen in der bürgerlichen Gesellschaft geht vom Ganzen oder Oeffentlichen aus und wird begründet durch die Repräsentation der Gesammtheit. Hiernach umfaßt das öffentliche Recht alle Vorschriften, durch welche das Staatsoberhaupt und alle Beamte als seine Stellvertreter verpflichtet werden.«

Diese Darstellung erregt sofort bedeutende Zweifel, indem nicht alle Vorschriften, welche das Staatsoberhaupt und alle Beamte, als seine Stellvertreter, verpflichten, diesen eigenthümlich, sondern zugleich für alle Staatsbürger großen Theils entscheidend sind. Auch erscheinen eigentlich nicht das Staatsoberhaupt und dessen Beamte als befehlend, sondern das Gesetz [8]) welchem auch alle Glieder des Staats unterworfen sind. Alle, der Regent nicht ausgenommen [9]), sind diesem

---

8) Dies nimmt Falck auch eigentlich an, indem er für unsere Unterscheidung, »die Art wie die Mitglieder einer bürgerlichen Gesellschaft den Gesetzen unterworfen sind,« entscheiden läßt. Vgl. §. 21. l. c. »nach den verschiedenen mehr oder minder allgemeinen Thatsachen, unter deren Voraussetzung die Gesetze verpflichten, ergeben sich die besonderen Theile des Rechts.« Ist hier die Voraussetzung bestimmter Thatsachen nicht zugleich die Rücksicht auf das Objekt? —

9) Der Regent ist mehr oder weniger nach der Staatsverfassung den Gesetzen unterworfen. Das

gehorchend. Diese Rücksicht ist aber keineswegs genügend, weshalb Falck sich selbst noch zu einer Modification seines allgemeinen Satzes genöthigt sieht, indem er fortfährt: diejenigen Normen, welche die Gehorchenden in ihrem Verhältnisse zum Ganzen verpflichten, werden zwar dem Begriffe nach zum Privatrecht zu zählen sein. Da aber diese Vorschriften aus den öffentlichen Verhältnissen unmittelbar entspringen, so werden sie des Zusammenhanges wegen als Theile des öffentlichen Rechtes angesehen [10].«

Römische Prinzip, nach welchem der **princeps legibus solutus** nur soweit gebunden ist, als er selbst gebunden sein will (s. Cujacius und Schulting zu **Paulus Rec. sentent. lib. IV. tit. 5. §. 3.** Mühlenbruch, **doctr. Pandect. I. §. 47.**) ist kein allgemeines (Welcker, Encycl. cit. S. 76.), und entspricht am Wenigsten den Grundsätzen des neueren Staatsrechts. Vgl. das Preußische allgemeine Landrecht, Einleit. §. 80. Thl. II. Tit. 13. — Klüber, öffentliches Recht des deutschen Bundes, §. 455. ff. — Wenn hier übrigens geäußert ist, das Gesetz, nicht das Staatsoberhaupt befehle, obgleich doch dieser das Gesetz erläßt, so kann damit nichts weiter gemeint sein, als: nicht die rein subjektive Persönlichkeit des Regenten, sondern die allgemeine objective Stellung desselben ist das legislative Organ:

10) Daher erklärt er auch an einer andern

Diese Inconsequenz des Systems wird niemand billigen können, und sie beweist, daß der von Falck angenommene Gesichtspunkt, so wie er kein erschöpfender ist, auch nicht der richtige an sich sei. Demnach gesteht der Verfasser selbst in der That, daß von den öffentlichen Thatsachen und Verhältnissen d. h. denen, welche die Gesammtheit betreffen, ausgegangen werden müsse, um diese Eintheilung gehörig aufzuklären [11]).

Unstreitig ist demnach die allgemeiner behauptete Zurückführung dieses Unterschiedes auf das Objekt vorzuziehen. In der nicht weiter bestimmten Fassung ist dieselbe nur nicht aufklärend genug, und eine genauere Bestimmung des wesentlichen Elements muß noch für nothwendig erachtet werden. Daher ist der Berücksichtigung zu empfehlen was Burchardi [12]) bemerkt:

Stelle (Encycl. §. 40.): in dem öffentlichen Rechte wird der Staat als Gesammtheit nach seinen rechtlichen Verhältnissen zu den Unterthanen — — betrachtet.

11) Daß das von Falck angenommene Eintheilungsprinzip nicht das richtige sei, ergiebt sich auch insbesondere bei der Anwendung auf die einzelnen Disciplinen der Rechtswissenschaft, wie unten nachgewiesen werden wird. S. Anm. 21—24. 76. ff.

12) Grundzüge des Rechtssystems der Römer, aus ihren Begriffen von öffentlichem und Privatrecht entwickelt. Bonn 1822. 8.

»Will man die Grenze zwischen öffentlichem und Privatrecht blos durch ein allgemeines Princip bestimmen, so läßt sich ..... nichts weiter sagen, als daß diejenigen Rechtsbestimmungen, welche den ganzen Staatsorganismus und das allgemeine Beste zum Gegenstande haben, das öffentliche Recht bilden, diejenigen hingegen, welche blos den Privatnutzen der Staatsbürger betreffen, das Privatrecht [13]).«

---

13) l. c. S. 11. Ganz richtig und vorsichtig macht Burchardi noch darauf aufmerksam, daß es der Durchführung im Einzelnen überlassen bleiben müsse, zu zeigen, welche Rechtsbestimmungen in die eine, welche in die andere Klasse gehören. Darauf kommt es hier vorläufig noch nicht an, da erst der Begriff im Allgemeinen aufgestellt werden soll. Daher hat es auch hier zunächst kein unmittelbares Interesse, zu untersuchen, ob die Behauptung Burchardi's richtig sei, daß das jus quod pertinet ad personas zum Privatrecht, quod pertinet ad res zum öffentlichen Rechte, quod pertinet ad actiones zum jus mixtum gehöre (l. c. und angewendet in desselben: System des Römischen Rechts im Grundrisse. Bonn 1823. 8.) Uebrigens kann ich nicht mit Zimmern (Geschichte des Römischen Privatrechts, I. §. 12.) in Burchardi's Auffassung einen Gegensatz gegen diejenige finden, nach welcher für die obige Eintheilung der Gegenstand entscheidend ist. Die Verschiedenheit liegt nur im Hervorheben einer andern Seite, und in einer Erwei-

Genauer stellt sich nun das ganze Verhältniß also: Der Staat als ein organisches Ganzes ist aus einzelnen Gliedern zusammengesetzt. Diese befinden sich in einer zwiefachen Lage, als gesonderte Individuen, und als Theile der Gesammtheit. Sie erscheinen zunächst als selbstständige Personen, Rechtssubjekte, welche ihr eignes Interesse verfolgen, und das ihrer Umgebung unberücksichtigt lassen, sich in Beziehung auf sie negativ verhalten. Zu dieser engherzigen Rücksicht des Eigennutzes tritt jedoch eine erweiterte, würdigere, indem das Individuum sich als Theil des Staats, als Mitbürger betrachtet, und neben seinem eignen Vortheil auch das allgemeine Wohl des Staats, das Interesse seiner Brüder zu befördern bemüht ist [14]).

Wenn nun schon die Sorge des einzelnen guten Bürgers sich darauf richtet, mit dem persönlichen das allgemeine Interesse zu verbinden, so

---

terung des Prinzips; denn eben die Objecte sind der Disposition der Bürger entzogen, welche das allgemeine Beste angehen, sind juris publici. Die Natur des Gegenstandes bleibt also auch hier die leitende.

14) oder bemüht sein soll. Der Einzelne genießt die Wohlthaten der Gesammtheit, und ist schon deshalb verpflichtet wiederum für dieselbe thätig zu sein.

hat um so mehr der Staat seine Glieder nach beiden Seiten hin in's Auge zu fassen, ihnen einerseits die möglichst vollkommenste Freiheit zur Entwickelung in ihrer eignen Sphäre zu sichern, andrerseits aber auch die erforderliche Veranlassung zur Mitwirkung für die Gesammtheit zu geben [15]). Das Einwirken des Staats im Ganzen ist stets öffentlich, das Recht selbst indeß, das diese oder jene Beziehung normirt, wird öffentliches oder Privatrecht, und die einzelne Person bewegt sich nach dieser Rücksicht auf einem und dem andern Gebiete mehr und minder nach dem Kreise der Wirksamkeit [16]).

Indem also der Gesichtspunkt der Allgemeinheit und Individualität [17]) dem Begriffe des öffent-

---

15) Der Staat wirkt dabei nicht blos durch materiellen Zwang, sondern auch durch freie, harmonisch vermittelte, hilfreiche Wechselwirkung, durch intellectuelle Gewalt öffentlicher Anerkennung, Ehre und Schande, öffentliche Eide, Belohnungen, öffentliche Institute überhaupt (s. Welcker's Encyclop. it. S. 101.)

16) Dabei entscheidet theils der äussere Umfang des Gebiets, in welchem, theils die Kraft, mit welcher die Person ihren Beruf erfüllt.

17) Darin liegt das die mancherlei Beziehungen und Modificationen unserer Distinction zusammenfassende Prinzip, die Grundansicht für die verschiedenen Deutungen. (s. oben s. 46.)

lichen und Privatrechts seine wahre Bedeutung verleiht, muß hiernach auch über die einzelnen Gegenstände, welche zu rechtlicher Beurtheilung kommen, und über die ganzen Rechtsdisciplinen Entscheidung getroffen werden können [18]). Ohne Bedenken werden daher z. B. Verbrechen und Strafen, als Gegenstand des Criminalrechts, dem öffentlichen Rechte überwiesen, und die ganze Criminalrechtswissenschaft als öffentliches Recht betrachtet werden müssen: denn wir erkennen, daß Verbrechen als Störungen, als Bruch der guten Ordnung des Staats, des Friedens [19]) das öffentliche Interesse benachtheiligen, mögen sie auch zunächst und unmittelbar nur den Einzelnen verletzen. Dieser Einzelne ist kein von den übrigen Bürgern Losgerissener, sondern innig mit ihnen Verbundener. Er ist ein Glied des Staatskörpers. Eine Störung und Verletzung desselben trifft da-

---

18) Die hier folgenden Andeutungen für die einzelnen Theile der Rechtswissenschaft sind keinesweges irgend erschöpfend, konnten aber nicht übergangen werden, um theils die Richtigkeit des angegebenen Prinzips zu erkennen, theils das Irrthümliche entgegengesetzter Ansichten aufzudecken.

19) Daher im Sachsenspiegel der Ausdruck: Friedebrechen, Friedebruch. (B. I. art. 63. §. 1. u. öfter. s. Homeyer's Ausgabe im Register S. 203).

her als Nachtheil mittelbar[20]) immer auch die andern Staatsgenossen[21]).

---

20) Die Eintheilung der Verbrechen in öffentliche und in Privatverbrechen läßt sich zwar hiernach rechtfertigen, obgleich dieselbe nach dem oben Angedeuteten auch wohl entbehrt werden könnte. (s. die Glosse zu c. 17. C. VI. qu. 1. ad v. fures — vgl. Johannes Stadler, über die Eintheilung der Verbrechen in Staats- und Privatverbrechen, (Heidelberg, 1823.) bes. S. 43 ff. Wächter, Lehrbuch des Strafrechts, I. §. 111. n. 52.

21) Die entgegengesetzten Ansichten von Schmauß (Entwurf eines collegii juris praeparatorii, Gött. 1737. vgl. Hugo, civilist. Magazin, B. II. S. 375. der 4ten Ausg.) Hoffmann (praenotiones juridicae de origine, progressu et natura jurisprud. crim. Germ. nat. Frcf. ad Viadr. 1757.) Pütter, (Encyclopädie §. 72.) Kleinschrod, (systematische Entwickelung der Grundbegriffe und Grundwahrheiten des peinlichen Rechts, Thl. III. §. 130.) lassen sich leicht widerlegen und sind veraltet. Um so auffallender hat Falck (Encyclopädie, §. 35. ff.) noch jetzt das Criminalrecht zum Privatrecht gezählt. Er bemerkt (§. 37.): »Für die in allen älteren und in den noch geltenden Gesetzen ausgesprochene und früher auch in der Literatur befolgte Ansicht, daß das Criminalrecht zum Privatrecht gehöre, kann angeführt werden, daß die Strafgesetze, welche freilich die Rechte des Staats eben sowohl, als die Privatrechte zu schützen bestimmt sind, immer nur auf Privatpersonen ange-

Auf ähnliche Weise läßt sich nachweisen, daß das Kriegsrecht [22]), das Polizei-, das Prozeß-

---

wendet werden, und daß die gerichtliche Verfolgung der Verbrecher durch Privatanklagen selbst gegenwärtig als die eigentliche Regel, hingegen die unmittelbare Thätigkeit des Staats für die Bestrafung der Verbrecher, als eine Ausnahme für den Fall anzusehen ist, wenn keine Privatperson die Anklage übernimmt.« Diese Behauptungen widerlegt auf's Unzweideutigste die Geschichte: denn sie zeigt, daß gemeinhin nur in den Anfängen der Völker der privatrechtliche Standpunkt bei dem Ahnden begangener Verbrechen vorherrscht, mit der Zunahme der Bildung aber schwindet und einer eigentlichen öffentlichen Strafrechtspflege weicht. Nur selten finden sich noch späterhin Spuren der alten Gewohnheit der Blutrache, Buße, Privatstrafen überhaupt. *) Die Ansicht, daß noch jetzt der accusatorische Prozeß die Regel bilde, wird von Nordischen Schriftstellern öfter aufgestellt (vgl. Kolderup-Rosenvinge, Grundriß der dänischen Rechtsgeschichte, übersetzt von Homeyer, Berlin 1825), aber auch eben so oft verworfen. (s. Schlegel, juristische Encyclopädie S. 480. (Kopenhagen 1825). Paulsen, in der Tübinger kritischen Zeitschrift für Rechtswissenschaft. B. V. H. 1. S. 128. 135.

---

*) Eine weitere Ausführung würde hier nicht am Orte sein. Die obige Behauptung wird für die einzelnen Nationen gerechtfertigt von Mittermaier (das deutsche Strafverfahren, I. §. 12—27. u. a. (2te Ausg. Heidelb. 1832). Grimm, (deutsche Rechtsalterthümer, S. 622. 623.) u. m. a.

recht [23]) als Bestandtheile des öffentlichen Rechts zu betrachten seien [24]).

Was bisher vom Staate im Ganzen ausgesagt, wird mit gleichem Rechte auch auf analoge Anstalten, insofern sie einen öffent-

---

ff., die sich namentlich gegen Falck erklären). Daß jetzt die Inquisitionsmaxime die herrschende sei, und nur in wenigen Ausnamsfällen die Klage der Betheiligten abgewartet wird, unterliegt keinem Zweifel, (statt aller vgl. den vor. S. cit. Mittermaier und Biener, Beiträge zu der Geschichte des Inquisitionsprozesses. Leipzig, 1827). Daher ist es höchst befremdend, daß Lang (in der Recension des Falck'schen Lehrb. Heidelb. Jahrb. 1831. Februar, S. 112.) aus den gewöhnlichen Gründen die privatrechtliche Natur des Criminalrechts behauptet, das Polizeirecht aber zum öffentlichen Rechte zählt.

22) Dieses wird oft mit dem Völkerrechte verbunden, mit dem es auch, wegen mannigfacher Verwandtschaft gut zusammengestellt werden kann. (s. Klüber's Völkerrecht, Bd. 2.)

23) Bei diesem tritt eine eigenthümliche Vermischung öffentlicher und privater Elemente ein; doch sind jene die hervorragenden. S. Linde, Lehrbuch des Civilprozesses, §. 39. (3te Ausg.) Mittermaier im Archiv für civilist. Praxis, Bd. XIII. H. 2. S. 294.

24) Alle diese Disciplinen und insbesondere auch das Kirchenrecht (s. Anm. 76. ff.) gelten Falck, l. c. §. 30. 34. 38. als Privatrecht — gewiß irrthümlich. S. dagegen Hugo, Encyclopädie §. 15.

lichen Charakter haben, ausgedehnt werden können, wobei darauf kein besonderes Gewicht gelegt werden darf, ob dieselben dem Staat unterworfen sind, oder selbstständiger neben ihm bestehen, wenn nur ihr Ziel auf das Ganze und Allgemeine gerichtet ist.

Vor allen Gemeinschaften ist hier die Kirche auszuzeichnen, als ein Institut, das seinem Begriffe nach dem Staate coordinirt zu denken ist. Verhält sich dieses in der That so, wie hier kürzlich nachgewiesen werden soll [25]), so wird auch das Recht der Kirche, gleich dem des Staats, an sich öffentlich sein müssen, und ich glaube behaupten zu können, daß alles kirchliche Recht öffentlich sei, so daß von einem sogenannten Privat-Kirchenrechte gar nicht weiter die Rede sein sollte.

Alle menschlichen Verhältnisse werden durch eine doppelte Rücksicht bestimmt, durch die auf das Politische und Religiöse [26]). Daher finden wir bereits im Alterthume neben der politischen Richtung auch die religiöse, bald untergeordnet, oder vielmehr in jener aufgehend, bald herrschend. Das

25) Die ausführliche Darstellung des Nexus zwischen Staat und Kirche bleibt einer späteren eigenen Abhandlung vorbehalten.

26) Die rein physischen Verhältnisse bedürfen hier keiner weiteren Beachtung.

richtige Gleichmaaß fehlte, und wegen der Vermischung beider Lebenselemente können daher auch bei den Völkern der alten Welt nicht zwei gesonderte Anstalten unterschieden werden, in welchen etwa vollständig das eine oder andere Moment zur Entwickelung gelangte. Es lassen sich vielmehr nur in demselben Institute (dem Staate) die beiden Gesichtspunkte bezeichnen, bald in engerer, bald in loserer Verbindung. Das Religiöse erscheint hier stets nationell, als Partikularismus (Volksreligion [27]), aber als öffentlich wegen des Zusammenhanges mit dem Politischen. Das Interesse für die Religion und das Vaterland war daher auch wie dem Staate selbst, so den einzelnen Bürgern eng verbunden. Ihnen stieg und fiel Beides zugleich.

Auf diese Weise hing bei den Römern die Religion im Ganzen so eng mit den politischen Institutionen zusammen, daß es schwer wird, das Hervorstehende aufzusuchen und herauszuheben [28]).

---

27) Die den Staat begründende Verbindung ist die Familie. Die Religion ist deshalb Anfangs Familienreligion. Mit der Erweiterung der Familie zum Volke, wird die Volksreligion hervorgerufen. (S. meine Versuche, I. S. 119. 120. vgl. noch Cicero de officiis, I. 17. Luther's Werke von Walch, III. 1654. IV. 2652. ff.)

28) Tzschirner, der Fall des Heidenthums,

Das Religiöse im Rechte, das jus divinum oder sacrum, galt deshalb als öffentlich [29]). Ja ursprünglich war wohl der Hauptbestandtheil des öffentlichen Rechts jus sacrum [30]), neben dem jus publicum profanum [31]). Später vereinigte

---

Bd. I. S. 41. ff. (Leipzig 1829.) vgl. Welcker, letzte Gründe von Staat, Recht und Strafe, S. 458. 459. 479. 480. 524. 536. ff. Schulze, die Volksversammlungen der Römer (Gotha, 1815. 8.) S. 25 ff. 189. 200 ff. 240 ff. 294 ff. 304. Hüllmann, Römische Grundverfassung (Bonn, 1832. 8.) S. 421 ff.

29) Dem widerspricht nicht die Unterscheidung der sacra publica et privata (Macrobii Saturn. I. 16. Festus s. v. privatae feriae. popularia sacra): Denn daß auch jedes Geschlecht, jede Familie eigene Religionsgebräuche hatte, welche übrigens stets auf bestimmte allgemeine Grundformen zurückgeführt werden können, zeigt nur, wie sehr das Religiöse mit allen Lebensverhältnissen zusammenhing. Valerius Maximus, II. I. I. »apud antiquos non solum publice, sed etiam privatim nil gerebatur, nisi auspicio prius sumto. s. auch v. Savigny, in der Zeitschr. für gesch. Rechtsw. Bd. II. S. 362. Lobeck, de sacris privatis, II. progr. Regim. 1829. 4.

30) S. die Recension von Zimmern's Röm. Rechtsgeschichte in den Heidelb. Jahrb. 1828. H. 1. S. 6. Roßhirt im neuen Archiv des Criminalrechts, Bd. XI. H. 1. n. 1. S. 7.

31) Mit Grund ist daher von der Restitutoren

man das jus publicum und sacrum als das quod ad statum rei Romanae spectat [32]), und konnte daher auch sagen: publicum jus in sacris, sacerdotibus, in magistratibus [33]). Doch

---

der Zwölf-Tafel-Fragmente beides gesondert worden (in Tafel IX. und X.), jedoch so, daß der allgemeine Zusammenhang nicht zerstört ist. (Dirksen, Zwölf-Tafel-Fragmente S. 103. S. 630). Wenn aber Roßhirt (vor Anm. cit.) annimmt, daß das Strafrecht ein Theil des Sacralrechts war, so dürfte dies nicht durchaus wahr sein: denn auch das jus publicum profanum hatte vorzugsweise darauf Rücksicht zu nehmen, und man kann Dirksen und seinen Vorgängern nicht den Vorwurf machen, sie hätten die der 9ten Tafel überwiesenen Fragmente criminellen Innhalts (nur das erste Fragment derselben ist nicht strafrechtlich) mit Unrecht in die 9te, statt in die 10te Tafel gesetzt. (Dirksen l. c. Kap. 17). — Vom jus publicum profanum sonderte man das jus privatum, ohne jedoch bei der Anwendung im Einzelnen stets die rechte Grenze zu halten (Dirksen l. c. S. 104.)

32) l. 1. §. 2. D. de j. et j. (1. 1). (Ulpian. lib. I. Instit.)

33) Aus l. 1. §. 2. D. cit. bei Isidorus etymolog. lib. V. c. 8. und von diesem entlehnt in c. 11. d. I. bei Gratian (s. Anm. 51.), vgl. l. 17. D. de V. S. (50. 16.) (Ulpian lib. 10. ad Edictum) »inter publica habemus non (sc. tantum) sacra, nec religiosa, nec quae publicis usibus destinata sunt: sed si qua sunt civitatum.«

galt übrigens das jus sacrum immer als ein eigener Bestandtheil des Rechtgebiets[34].

Oeffentlich war das Religiöse auch im Judenthume. Während aber bei den Römern, wie bei den übrigen Heiden die Religion Dienerinn der Politik war, erscheint hier das Verhältniß umgekehrt. In der Nationalverbindung des Jüdischen Volkes erhielt Alles erst seine wahre Bedeutung durch die Beziehung auf Jehovah. Die Jüdische Theokratie[35] bewirkte daher die Identi-

---

34) Dafür spricht sowohl die Unterscheidung in den Anm. 32. 33. cit. Stellen, als **Cicero** de legibus lib. II. c. 18. (jus pontificium et civile) (vgl. **Zimmern**, Gesch. des Röm. Privatrechts, I. §. 12. S. 43. §. 53. not. 5. **Quinctilian** instit. orat. II. 4. §. 33. »(juris) genera sunt tria: sacri, publici, privati juris.« **Auson.** Id. XI.:

Jus triplex, tabulae quod ter sanxere quaternae:
Sacrum, privatum, et populi commune quod usquam est.

S. noch c. 23. C. de sacros. eccles. (1-2) (Anm. 45.) **Cujac.** observ. XV. 33. **Gonzalez Tellez** ad c. 12. X. de foro com. pet. (2. 2) n. 2. (T. II. p. 78). **Hugo**, Röm. Rechtsgeschichte (11te Ausg.) S. 112. 336. ff.

35) Vgl. über dieselbe: **Michaelis** Mosaisches Recht Th. I. §. 35. S. 135. ff. **Jahn** biblische Archäologie Thl. II. (Wien 1800. 8.) B. I. §. 9. 15. 25. 26. B. II. §. 163. **Welcker** letzte Gründe von Staat, Recht und Strafe. S. 279.

tät des Volksthümlichen und Religiösen als eines gemeinsamen Oeffentlichen. Dieses erhält aber noch eine Erweiterung, dadurch, daß eine gewisse universelle Richtung dem Mosaismus nicht fehlt [35a]).

Aus der Synagoge entwickelte sich die Kirche. Sie galt Anfangs für einen Theil des Judenthums und wurde deshalb, wie dieses selbst, tolerirt. Sobald sich aber die Zahl der Juden- und Heiden-Christen bedeutend und auffallend vermehrt, und die Eigenthümlichkeit des Christenthums sich mehr und mehr beäußert hatte, trat dasselbe in ein feindliches Verhältniß zum Judenthume sowohl, als zum heidnischen Staate [36]). So stand die Kirche außerhalb des Staatsschutzes, und wurde ein verbotenes Privatkollegium. Sich selbst konnte sie aber ihrem Wesen nach nur für öffentlich halten: denn sie mußte sich als eine Theokratie betrachten, wegen ihres unsichtbaren Hauptes Christus, und der dadurch begründeten Vereinigung mit Gott. Sie hielt sich der Verheißung des Erlösers nach [37]) für bestimmt die Kirche des Universums zu werden.

---

ff. Vgl. S. 21. ff. 157. ff. De Wette biblische Dogmatik. §. 119. ff. (2te. Ausg.)

35a) S. folg. Abhandlung VI. Anm. 14.

36) S. überhaupt Neander's Kirchengesch. I. 1. S. 122. ff. Gieseler. I. §. 38. ff. (3te. Ausgabe).

37) Vgl. meine Versuche I. S. 117. ff. —

Die Ansicht, welche der Staat von der Kirche hatte, konnte auch für das Wesen derselben nicht entscheidend sein, wie überhaupt eine Meinung, die das Kirchliche nicht richtig auffaßt, dieses ja dadurch nicht verändert. Die Kirche ist und bleibt öffentlich, so lange sie sich ihres öffentlichen allgemeinen Ziels bewußt ist und darnach strebt, und selbst wenn dieses Bewußtsein sich ändern, wenn diese Ueberzeugung aufgegeben werden sollte, so kann doch das Wesen der Kirche an sich dadurch nicht umgestaltet oder aufgehoben werden, sondern höchstens kann die Kirche für den Augenblick als größer vereinte, sichtbare, selbstständige Gesellschaft zu existiren aufhören. Dieses soll aber nicht geschehen. Die Kirche, als die christliche, kann demnach nur dann in der richtigen Verbindung mit dem Staate stehen, wenn dieser selbst ein christlicher ist [38]: denn der nicht christ-

---

Ev. Matth. c. 8. v. 11. c. 21 v. 43. c. 24. v. 4. Ev. Marci c. 13. v. 10. (Fleck. de regno divino p. 312. seq.) — Ev. Matth. c. 28. v. 19. Ev. Marci. c. 16. v. 15.

38) Diese Forderung wie überhaupt die, daß die Staaten christlich seien, kann nicht der Intoleranz Vorschub leisten: denn der christliche Staat kann nicht intolerant sein, (S. die Abhandlung VI. Anm. 9. 54). Vergl. noch insbesondere die symbolischen Bücher bei der Lehre: de magistratu po-

liche Staat wird die Kirche entweder als seine Feindinn betrachten,[39]) oder wenn er von einem allgemeinen Standpunkte aus die religiöse Cultur im Ganzen schützt, die Kirche nur soweit anerkennen und benutzen, als sie gewissen von ihm verfolgten äußeren Zwecken förderlich ist, sie also mehr als ein polizeiliches Institut ansehen, jedenfalls aber in einem ihrem Wesen nicht entsprechenden Partikularismus zurückhalten.[40]).

---

litico (S. harmonia confessionum fidei (Genevae 1581. 4.) sectio XIX.

39) Daß die Kirche, wenn sie ecclesia pressa ist, aus dem Drucke manchen Vortheil ziehen könne darf man zugeben, und die Geschichte des Ursprungs derselben spricht dafür. (s. Gregor. v. Nazianz orat. XIV. 17. p. 233. vgl. or. IV. 32. p. 92. [bei Ullmann, Gregor von Naz. S. 6. 74. 216.]). Daraus folgt aber nicht, daß die im Staate anerkannte Kirche nicht im Innern eben so wohl und besser noch gestaltet sein könne; und ich möchte deshalb nicht ohne Weiteres mit dem Rec. von Eichhorn's Kirchenrecht in Tholuck's liter. Anz. l. c. n. 34. S. 267. den Zustand der Unterdrückung und Nichtduldung für beneidenswerth erklären, weil dann das Wort des Herrn erfüllt werde: selig seid ihr, wenn euch die Menschen hassen u. s. w.: Zu Zeiten mag freilich ein solcher Zustand wünschenswerth sein — wie jede Züchtigung. Warum sollen aber dauernd Staat und Kirche verfeindet sein!.

40) Der Beweis dafür liegt noch jetzt in den

Darum konnte auch erst seit der Reception des Christenthums im Römischen Reiche die Kirche in das wahre Verhältniß kommen. Indem sie sich jetzt nicht mehr außerhalb des Staats befand, mußte es von der höchsten Bedeutung sein, wie ihre Stellung im Staate beschaffen war.

Da die Kirche ihrem Wesen nach eine unsichtbare ist, sich aber auch als ein lebendiges Organ in äußerer Gestalt darstellen muß [41]), kann und darf der Staat vielfach auf sie einwirken, insoweit sie äußerlich geworden ihn berührt. Daher übte auch der Römische Staat auf die Kirche sogleich manchen Einfluß [42]). Doch wurde das Kirchliche und Politische nicht völlig verschmolzen, sondern die Kirche behauptete die ihr erforderliche Selbstständigkeit, und wurde für ein öffentliches Institut gehalten. Die sacra, bisher vetita und privata, wurden jetzt licita und publica. Diese Unterschei-

---

Verhältnissen der christlichen kleineren Parteien in der Türkei, in Indien, vgl. die in Tholuck's liter. Anzeiger l. c. S. 266. not. * cit. La Croze christianisme des Indes, p. 95. Buchanan, neuste Untersuchungen über den Zustand des Christenthums in Asien, übers. von Blumhardt. S. 112.

41) S. die folgende Abhandlung n. VI.

42) Vgl. Gieseler, Kirchengeschichte, I. §. 55. not. cc ff. Lang, Gesch. und Instit. des Kirchenrechts, I. §. 33. Eichhorn, Kirchenrecht, I. S. 57. ff.

dung des sacerdotium und imperium wurde aber dadurch herbeigeführt, daß auch im heidnischen Staate das Religiöse als öffentlich gegolten, und daß die Kirche bei ihrer Anerkennung bereits ein eignes in sich selbstständiges Institut bildete [43]). Darum erklärte schon Constantin der Große: Ihr Bischöfe seid Aufseher derer, die und sofern sie zur Kirche gehören, ich derer, die und sofern sie außerhalb der Kirche stehen.« [44]) Wenn nun auch in der Folgezeit im Einzelnen sich nicht stets beide Anstalten von Eingriffen in das Gebiet der andern frei erhielten, so wurde doch wenigstens im Allgemeinen gegenseitig das Recht der Selbstständigkeit nicht geleugnet, und der öffentliche Charakter des Kirchlichen anerkannt [45]).

---

43) Das Wesen der Kirche erfordert nicht diese Trennung des imperium und sacerdotium. (S. die folg. Abhandl. n. VI. Anm. 44 ff.) Die Umstände aber, unter denen das Christenthum eingeführt wurde, machten dieselbe nothwendig. Vgl. Eichhorn, Kirchenrecht, I. S. 3. 4. Bickell in Schunck's Jahrb. der jurist. Literatur XVI. 2. S. 168.

44) Ueber diese Erklärung der bekannten Stelle des Eusebius (de vita Constantini lib. IV. c. 24.) s. Gieseler, I. §. 90. Anm. 5.

45) Vgl. den Ausspruch des Constantius v. J. 361. in c. 16. C. Th. de episcopis (16. 2.) und in c. 23. C. XXIII. q. 8. — Arcadius

Diese Ansicht wurde auch bei den Germanen und insbesondere in der Fränkischen Kirche festgehal ten, und seit der Verbindung mit dem Römische Stuhle auf's Bestimmteste ausgesprochen [46]. Di

---

und Honorius, 399. in c. 1. C. Th. de reli gione (16. 11.) — Theodosius und Valen tinian, in einem Briefe an das Concil zu Ephe sus bei Harduin Coll. Concil. I. col. 1346. — Marcian auf dem Concil zu Chalcedon actio VI Harduin II. col. 466 und im Decret c. 2. d XCVI. — Justinian in c. 23. C. de sacros eccles. (1. 2.) (ann. 518.) »ut inter divinum publicumque jus et privata commoda com petens discretio sit, sancimus.« Nov. 6. pr (a. 535.) »maxima quidem in hominibus sun dona Dei, a superna collata clementia, sa cerdotium et imperium: et illud qui dem divinis ministrans, hoc autem humani praesidens ac diligentiam exhibens: ex un eodemque principio utraque procedentia hu manam exornant vitam.« — Ein Gleiches be hauptete die Kirche, so oft sich dazu Gelegenhe darbot. S. die bei Gieseler, I. §. 89. not. S. 472. mitgetheilten Stellen. Dazu noch Ho sius an Constantius bei Athanasius historia Ar rianorum p. 371. ed. Benedict. (Vgl. Pet de Marca de concord. sacerd. et imperi II. 1. §. 4. sq.) und Ambrosius von Mailand be Gratian c. 21. C. XXIII. q. 8. und viele an dere.

46) Es muß hier ein kurzer Umriß genügen

Geistlichkeit stand zwar unter der Oberaufsicht des Staats, doch würde die Kirche als Stellvertreterinn Gottes und Christi immer vom Staate unterschieden, ihr eigner Charakter anerkannt, und die Einwirkung auf die öffentlichen Verhältnisse gewünscht [47]). Zugleich wurde auch nach der Persönlichkeit der Regenten mehr oder weniger eine gewisse Unterordnung des Weltlichen unter das Kirchliche zugestanden [48]). Seit der Erneuerung des Römischen Kaiserthums erscheinen Staat und

---

indem sonst die Darstellung sich zu einer ausführlichen Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche gestalten müßte, aus der zwar diese Andeutungen ihre gründliche Bestätigung erhalten, die aber zugleich die Grenzen der vorliegenden Abhandlung zu sehr erweitern würden.

47) Dafür sprechen unzählige Stellen der Kapitularien und die Berichte der folgenden Chronisten.

48) Vgl. die hieher gehörenden Abschnitte aus Eichhorn's deut. Staats- und Rechtsgeschichte, Kirchenrecht u. a. m. s. z. B. Alcuin ep. 80. »Tres personae in mundo hucusque altissimae fuerunt: Apostolica sublimitas, quae B. Petri, Apostolorum principis, sedem vicario munere regere solet — Altera est imperialis dignitas et secundae Romae secularis potentia. Tertia est regalis dignitas: vgl. mit Hadriani, I. ep. ad Carolum M. (Eichhorn, Rechtsgeschichte, I. §. 175. not. a.)

Kirche als die beiden Seiten der christlichen Welt [49]). Kaiser und Pabst als Repräsentanten und Inhaber der zwiefachen Gewalt geriethen später in Streit über die Obermacht und bekämpften sich während des ganzen Mittelalters. Seit der Mitte des eilften Jahrhunderts dominirte die Kirche [50]), bis die übermäßigen Ansprüche der-

49) Vgl. **Epistola Caroli M. ad Leonem III. P. a. 796.** (bei **Baluzius, I. p. 271—274.**) vgl. **c. 5. Cap. I. a. 802.** (**eod. I. p. 364.**) **Capitular. V. c. 319.** (**eod. p. 890.**) »**Principaliter itaque totius Sanctae Ecclesiae Dei corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisum esse novimus;** Dieser Satz wird dann belegt durch eine Stelle aus **ep. 10.** des Römischen Bischofs Gelasius an den Kaiser Anastasius, vgl. **c. 10. d. XCVI.** (J. H. Böhmer citirt in den Noten dazu irrthümlich **Capitul. V. 167.**) s. noch G i e s e l e r, **II. 1. §. 6. not. l. §. 21. not. z.** E i c h h o r n, **l. c. II.** S. **8. not. a. c. 8. d. X. c. 11. d. XCVI.**

50) G i e s e l e r **II. 1. §. 23. 47.** S t e n z e l, Gesch. Deutschlands unter den Fränkischen Kaisern, **I.** S. **120. ff. 495. ff.** u. a. m. S ä c h s. L a n d r e c h t, B. **I. art. 1.** S c h w ä b. L a n d r e c h t, Vorr. **art. 9. 10.** — Hieher gehört auch die ausgebildete Ansicht des Feudalsystems. (Auf eine falsche ideale Weise faßt dieses Ed. V e h s e [das Leben und die Zeiten Kaiser Otto's des Gr. S. 1. 5. ff.] auf. Die Widerlegung paßt indeß nicht hieher.)

selben ihr allmäliges Sinken herbeiführten. Zwar wurden ihr manche Prärogative entzogen, und über das System der Repräsentation wurde vielfach gestritten; der Begriff der Katholischen Kirche als einer eignen öffentlichen Anstalt im Ganzen wurde aber dadurch nicht zerstört, und muß noch jetzt als derselbe betrachtet werden, ohne daß damit die übertriebenen Anforderungen irgend anerkannt werden dürfen.

Ist dem also, so fragt sich ob nicht auch das ganze kirchliche Recht der Katholischen Kirche als öffentlich zu betrachten sei? und diese Frage wird man nicht anders als bejahen müssen.

So lange die Katholische Kirche als herrschend erscheint, wurde das Kirchliche als öffentlich betrachtet, und von den Schriftstellern auch im Ganzen so dargestellt. Die kirchlichen Quellen [51]) enthalten nicht den Unterschied des öffentlichen und Privatkirchenrechts. Eine streng wissenschaftlich aufgestellte und in der Anwendung durchgeführte Distinction darf man bei den ältern Kanonisten nicht suchen, welche sich an die Ordnung der Quellen binden. Nur gelegentlich ist davon

51) Der allgemeine Satz in c. 11. d. I. (s. Anm. 33.) »jus publicum est in sacris et in sacerdotibus, et in magistratibus,« ist eher gegen die Eintheilung. Ueber c. 3. d. III. c. 8. d. XI. c. 2. C. XIX. q. 2. vgl. unten Anm. 105. 123.

die Rede, wie besonders bei der Interpretation von c. 12 X. de foro competenti (2. 2.) Innocentius III. erklärt hier, Kleriker dürften nicht dem geistlichen Forum entsagen: denn dieses sei nicht ein beneficium personale, cui renunciare valeant, sed potius toti collegio ecclesiastico publice indultum, cui privatorum pacto derogari non potest. Schon die Glosse zu dieser Decretale (v. pacto privatorum) bemerkt, daß in diesen, und in ähnlichen Fällen, wo eine Bestimmung den ganzen Stand der Kleriker angehe, jus publicum vorhanden sei, und deshalb die Entsagung durch den Einzelnen nicht zugelassen werden dürfe, weil sonst der nothwendige Verband mit dem Bischofe gelöst werden müßte [52]. Cujacius zu dieser Stelle erklärt sich anders und will die Prorogation gestatten, da hier von einem Privilegium die Rede sei, welches dem Clerus im Ganzen, und den einzelnen Geistlichen zustehe, so daß hier in einer Rücksicht jus publicum, in einer andern jus privatum d. i. singulorum clericorum vorhanden sei. Gonzalez Tellez dagegen, gestützt auf die Glosse und auf

52) Vgl. c. 18. X. eod. (Gregor IX.). Auch die späteren Päpste haben stets an demselben Grundsatze festgehalten; s. z. B. Benedict XIV. 1755. (ej. bullarium T. III. p. 120. §. 27.)

einige andere Gründe, sucht Cujacius zu widerlegen. Nach dem Prinzip des Katholicismus [53]), wie der Papst dieses hier darstellt, und wie dasselbe sonst aufgefaßt wird, muß man die Entscheidung für ganz consequent halten [54]).

Bei den Kanonisten des 16. und 17. Jahrhunderts findet man ebenfalls nicht eine förmliche Abgrenzung des öffentlichen und Privat-Kirchenrechts [55]).

---

53) Von dem nicht katholischen Standpunkte aus, kann man die Prorogation hier immerhin für zulässig erklären, ohne dem kirchlichen Character der Geistlichen Abbruch zu thun. Nur in gewissen rein kirchlichen Fällen wird man, des Interesses der Kirche wegen, auch aus allgemeineren Gründen, die Prorogation der Geistlichen mißbilligen dürfen. Uebrigens ist die vorliegende Frage bei den Prozessualisten sehr bestritten, s. J. H. Böhmer jus eccl. Prot. II. 2. §. 39—41. Martin's Lehrbuch des bürgerl. Prozesses, §. 60. (10te Ausg.) Linde, Lehrbuch des Civilprozesses, §. 101. Anm. 13. (3te Ausg.) und die bei diesen angeführte Literatur.

54) Dagegen ist auch nicht c. 19. X. de electione (1. 6.) wo von einem Falle ganz anderer Art die Rede ist. Eben so wenig c. 6. X. de privilegiis (5. 33.)

55) Francisc. de Roye, juris can. institut. I. 1. p. 13. (Lips. 1684. 8.) führt den Unterschied an, ohne ihn zu mißbilligen, erklärt aber zugleich, daß das Kirchenrecht im Ganzen öffentlich sei, und daß kein Abschnitt ohne Rücksicht auf das Oeffentliche dargestellt werden könne

Sibert entwickelt [56]) einen allgemeinen Begriff des jus ecclesiasticum publicum, das, wie er mit Beziehung auf das eben erläuterte c. 12. X. l. c. anführt, von den Kanonisten in verschiedenem Umfange angenommen wird. Er erklärt, daß wie vom Staate ganz analog von der Kirche geurtheilt werden müsse. Itaque jus publicum amplissimum esse debet, cum illo regantur quae spectant ad sacra, illorum ministros, istorum munia, electionem, vel promotionem, sustentationem, praemia poenasque. Daher gehöre auch der größte Theil der canones, aus denen das corpus juris canonici bestehet, zum jus publicum. Er zählt dann noch Einzelnes auf und rechnet dahin auch loca sacra etc., administratio bonorum ecclesiasticorum. Sibert gesteht hiermit also zu, daß auch manche Bestimmungen privatrechtlich seien, ohne dieselben indeß specieller zu bezeichnen. Von einer förmlichen Eintheilung findet sich aber bei ihm keine Spur [57]).

— Claude Fleury, dessen institut. jur. eccl. zuerst 1677 erschienen, berührt die Eintheilung gar nicht.

56) Corpus juris can. per regulas T. I. p. 8—10. (Lugduni 1737. fol.)

57) Wenn übrigens Sibert, l. c. p. 9. behauptet der Ausdruck lex privata finde sich nur

Neller [58]) deutet mit höchst schwankenden Ausdrücken die Eintheilung in jus eccl. publicum und privatum an [59]), ohne sie weiter auszuführen oder zu begründen. Auch erklärt er ganz ähnlich, wie Gibert: corpus jur. can. in plerisque titulis continet jura publica ecclesiae [60]).

Nach ihm ist aber diese Sonderung allgemeiner. Nur ist bald das Fundament, bald der Umfang derselben verschieden. **Paul Joseph de Riegger** [61]) erklärt sich darüber folgendermaaßen: Cum ecclesia sit coetus ex membris inaequalibus compositus, ordinem imperantium et parentium complectens, jus vero ecclesiasticum leges utrique ordini communes, et proprias contineat, facile patet, jus eccl. recte dividi in publicum et priva-

einmal im Corp. jur. can. c. 3. d. III., so irrt er. S. unten Anm. 105. 123.

58) Ohne Angabe seines Namens schrieb er im J. 1746. principia juris ecclesiastici publici Catholicorum.

59) Diese Notiz verdanke ich Sauter (Anm. 63.), da mir Nellers Werk unzugänglich geblieben.

60) l. c. introd. §. 3.

61) Opuscula jur. eccl. (Vindob. 1767. 4.) diss. I. de juris eccl. universalis origine §. XXXIX. p. 35. vgl. dessen institut. jur. eccl. P. I. §. 156.

tum, illudque circa statum ecclesiae publicum, ejus regimen versari, et consequenter ad imperantes, qua tales, in ecclesia pertinere, hoc vero actiones morales parentium seu fidelium qua talium dirigere." Dann distinguirte man noch weiter, also: das Kirchenrecht ist entweder inneres oder äußeres. Das letztere ist stets öffentlich und bezieht sich auf das Verhältniß der Kirche zum Staate (Kirchenstaatsrecht, Staatskirchenrecht, geistliches Staatsrecht), und auf das Verhältniß mehrer Kirchen, besonders verschiedener Confession, in demselben oder in verschiedenen Staaten gegen einander. Das innere Kirchenrecht ist bald öffentlich, und betrachtet die Kirche an sich als ein Ganzes, enthält also das kirchliche Verfassungs- und Verwaltungsrecht, bald Privatkirchenrecht, wenn auf das Verhältniß der einzelnen Mitglieder der Kirche als Privatpersonen geachtet wird [62].

---

62) So Jos. Valentin Eybel introd. in jus eccl. Catholicorum, T. I. (Vienne 1777. 8.) lib. 4. c. 1. §. 57. 58. (p. 77. sq.) Georg Rechberger, Handbuch des Oesterreich. Kirchenrechts, B. I. §. 22. (3te Ausg. Leipz. 1815.) Brendel, Handbuch, §. 7. Schenkl, instit. jur. eccl. P. I. §. 54. und loc. cit. v. Droste-Hülshoff, Grundsätze des gemeinen Kirchenrechts, I. §. 12.

Andere Katholische Kanonisten der neueren Zeit kehren zur älteren Ansicht zurück, indem sie überhaupt nur wenige privatrechtliche Bestandtheile im Kirchenrechte finden, daher diese Eintheilung fast für bedeutungslos halten, und sie am wenigsten etwa gar zur Grundlage des Systems genommen wissen wollen, oder auch schlechthin erklären, daß sie im Kirchenrechte gar keine privatrechtlichen Spuren finden. So Sauter[63] der für diese Ansicht anführt: jus quippe quod in sacris versatur, suâ naturâ publicum magis est, quam privatum" und nach ihm Michl [64]). Walter will deshalb diese Eintheilung nicht zulassen [65]), weil die kirchlichen Ver-

---

63) Fundamenta juris eccl. Catholicorum, P. I. Proleg. §. IX. XIX. XX. (ed III. Rotwilae 1825.)

64) Kirchenrecht, §. 1. p. 4. (2te Ausg. München, 1816).

65) Lehrbuch des Kirchenrechts, §. 2. der 5ten Ausg. In §. 2. n. 2. der 3ten Ausg. erklärt sich Walter gleichfalls auf etwas andere Weise dagegen »Diese Unterscheidung geht gegen das Wesen der Kirche, weil in ihr die Handlungen der Einzelnen von dem öffentlichen Leben nicht so scharf geschieden werden können, es vielmehr in ihrem Geiste liegt daß sie allen Verhältnissen ihrer Mitglieder, mehr oder weniger eine Richtung auf das Allgemeine zu geben wünscht.«

hältnisse der Einzelnen weniger aus Rechten, worüber man willkührlich verfügen kann, wie vielmehr aus Verpflichtungen bestehen, worüber das Gemeinwesen selbst die Aufsicht führt. Eben so andere [66]) aus gleichen Gründen.

Welche der mitgetheilten Annamen, dem Principe des Katholicismus gemäß, den Vorzug verdiene, kann zweifelhaft scheinen, wenn man erwägt, daß die Differenz zwischen Clerus und Laien in demselben eine zu bedeutende Abstufung erzeugt, als daß man beide unter einen gleichen Gesichtspunkt in ihrem Verhältnisse zur Kirche stellen dürfte. Sehr einfach konnte daher die Hierarchie als die öffentliche Seite der Kirche betrachtet werden, da sie die Kirche repräsentirt, und als ecclesia docens im engern Sinne die Kirche selbst ist [67]). Indeß sind die Laien doch auch in der Kirche und werden derselben so streng in jeder Beziehung quoad externa und interna untergeordnet, daß ihre freie Persönlichkeit völlig in der Kirche aufgehoben wird. Wegen dieser Verschmelzung, dieses gänzlichen Aufgehens in

---

66) Zum Theil von Droste-Hülshoff, l. c. (s. Anm. 154.) Lang, Geschichte und Institutionen des Kirchenrechts, I. §. 5. (vgl. Anm. 76.) Andreas Müller, Lexikon des Kirchenrechts, B. III. S. 370. s. v. Kirchenrecht, (s. Anm. 68.)

67) S. meine Versuche, I. S. 68. Anm. 13.

der Kirche kann man auch den Laien als Gliedern der Kirche nicht ein eignes, sondern allein das kirchliche Interesse beilegen, und Alles, was über sie in Beziehung auf das Kirchliche normirt ist, muß daher, wie dieses selbst an sich, als öffentlich betrachtet werden. Das Princip der katholischen Kirche, Einheit im Ganzen und im Einzelnen, Gleichheit des Dogma, der Verfassung, des Cultus, Unterordnung des Individuellen unter das Allgemeine, ist daher der Unterscheidung des öffentlichen und Privatkirchenrechts nicht günstig, sondern völlig zuwider.

Anders scheint aber dieses Verhältniß in der Evangelischen Kirche beschaffen zu sein, weshalb auch die Katholischen Kanonisten nur von ihrer Kirche, als diesen Unterschied verwerfend, sprechen [68]. Daher halten die Evangelischen Kirchenrechtslehrer fast allgemein diese Distinction fest.

Um den Grund oder Ungrund dieser Ansicht zu erkennen, ist auch hier eine historische Entwicklung kürzlich vorauszuschicken [68a].

Mannigfache Mißbräuche hatten das Bedürfniß einer Reformation der Kirche in Haupt

68) S. z. B. Lang, Müller, Anm. 66. cit.

68a) Vgl. statt vieler v. Droste-Hülshoff l. c. I. §. 76. ff. Eichhorn, Kirchenrecht, I. S. 234. ff.

und Gliedern schon seit dem 14ten Jahrhundert fühlbar gemacht. Die Reformationssynoden des 15ten Jahrhunderts übten aber nicht den Einfluß, welchen sie bezweckt hatten, und so blieb es Martin Luther vorbehalten, das allmälig vorbereitete Werk in neue Anregung und in Vollziehung zu bringen. Die Reformatoren bemühten sich, gestützt auf das heilige Evangelium, den wahren Begriff der Kirche wieder herzustellen, und erkannten deshalb an, das Wesen derselben sei ihre unsichtbare Idee, verwirklicht und repräsentirt durch das Haupt Jesus Christus. Das Aeußere, insbesondere das Weltliche mußte ihnen daher minder wichtig erscheinen [69], und die äußere Verfassung der Kirche wurde aus diesem Grunde weniger von ihnen berücksichtigt [70],

---

69) Daß sie aber die äußere Kirchenvereinigung nicht etwa für werthlos oder unwesentlich hielten, darüber vgl. die folg. Abhandlung, Anm. 86. ff.

70) Es wäre dem Wohl der Evangelischen Kirche gewiß sehr ersprießlich geworden, wenn die Reformatoren sich bestimmter zugleich neben der Lehre über die äußere Organisation der Kirche erklärt, und die im Allgemeinen anerkannte Nothwendigkeit des Mitwirkens der besonderen Kirchengemeinden im Einzelnen weiter ausgeführt hätten. Was Anfangs leichter erreichbar war, wurde in der Folge erschwert, und theilweise unmöglich. (s. Spittler, Gesch. des kanonischen Rechts, S. 13—15.)

deren Anordnung vielmehr der Zeit, den Landesherren und den Juristen überlassen. Nur wenige Grundprincipien stellten sie auf, welche dabei leitend werden sollten.

Sie erklärten nämlich, daß die Kirche eine selbstständige Gemeinschaft sei, daher auch eine eigne Kirchengewalt besitze, welche sich zunächst auf das Geistige, als das Wesen beziehe, und nächstdem auf die Ordnung der Kirche im Ganzen und im Einzelnen einwirke, stets jedoch ohne Beschränkung der Gewissensfreiheit [71]. Ueber das Verhältniß zum Staate sprachen sie sich demgemäß aus, daß man Geistliches und Weltliches

---

71) S. August conf. art. 28. »Ecclesiastica potestas suum mandatum habet evangelium docendi, et administrandi sacramenti. — Liceat episcopis, seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia. — verum ita ne conscientiae onerentur — Sic autem sentiunt, potestatem clavium, seu potestatem Episcoporum juxta Evangelium, potestatem esse, seu mandata Dei, praedicandi Evangelii, remittendi et retinendi peccata, et administrandi sacramenta. — Die andern symbolischen Bücher der verschiedenen Evangelischen Kirchen entwickeln diese Sätze gleichfalls, zum Theil noch specieller, vgl. besonders die Schmalkalder Artikel und die in der harmonia confessionum l. c. cit. Stellen sectio XI. p. 39—41. 43. 44. 47. 48. 50. sq.

wohl sondern müsse, [72]) daß die Anordnungen des Staats sich nicht auf das Innere beziehen, aber auch im Aeußern die Kirche nicht verletzen dürften. Die Evangelischen Landesherren kamen als Mitglieder der Gemeinschaft an die Spitze ihrer Landeskirchen [73]) und erkannten deren kirchliche Selbstständigkeit im Allgemeinen, nicht aber

---

72) Aug. Conf. l. c.: magnae disputationes fuerunt de potestate episcoporum, in quibus nonnulli incommode commiscuerunt potestatem ecclesiasticam et potestatem gladii. — Discerni debet imperium ab ecclesiastica jurisdictione — Itaque cum potestas ecclesiastica concernat res aeternas, et tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem . . . Nam politica administratio versatur circa alias res, quam Evangelium — — non igitur commiscendae sunt potestates, Ecclesiastica et civilis. — An zahllosen Stellen ist derselbe Gedanke in den symbolischen Büchern und sonst von den Reformatoren ausgesprochen s. harmonia confes. l. c. sectio XIX, besonders p. 275. 277. 285. 286. 293 u. a. vgl. Luther's Werke Th. VI. S. 3321 (Walch) und den Brief Luther's an Melanthon vom 21. Juli 1530 (bei De Wette Luther's Briefe Th. 4. S. 105). vergl. noch unten Anm. 119. und die folgende Abhandlung VI. Anm. 48. 50.

73) s. besonders Luthers Schrift an den

stets in der besondern Anwendung [74]) an. Zwar wurde die Evangelische Kirche nicht, wie die Katholische, zu Einer äußern Gesammt-Kirche verbunden [75]), ihre innere Einheit wurde aber um so vollständiger ausgesprochen und anerkannt, und das gemeinsame öffentliche Interesse auch im Ganzen wahrgenommen.

Nachdem die Verhältnisse selbst bereits factisch geordnet waren, begann man darüber zu streiten, wie die Kirche in sich und dem Staate gegenüber beschaffen sei, und beschaffen sein sollte. Man stellte verschiedene Systeme auf, welche in Beziehung auf diese Untersuchung nicht ohne Bedeutung sind, deren Entwicklung indeß nicht am rechten Orte wäre. Es genügt hier, die verschiedenen Meinungen über die vorliegende Frage zusammenzustellen, und dann eine eigne Ansicht zu begründen.

---

christlichen Adel deutscher Nation, desselben Vorwort zum Visitationsbuch Walch. X. S. 1909.

74) Die Theologen haben daher, nicht mit Unrecht, oft darüber bitter geklagt, so Wigand, Heshusius, Flacius, Musäus, Spener. (s. dessen Leben von Hoßbach I. S. 12—14. 192 u. ö.) Buddeus u. a.

75) Daß eine solche äußere Vereinigung dem Evangelischen Principe an sich widerspräche kann wohl nicht behauptet werden. (s. folg. Abhandlung Anm. 53. 54.

Darinn stimmen fast alle Evangelische Kirchenrechtslehrer überein, daß die Kirche als Ganzes betrachtet öffentlicher Natur sei, daher auch im Verhältnisse zum Staate also erscheine. Nur wenige behaupten das Gegentheil, und rechnen das Kirchenrecht durchaus zum Privatrechte. So namentlich Falck [76], der darüber Folgendes bemerkt:

»Das Kirchenrecht könnte auf gewisse Weise als ein besonderer Theil des bürgerlichen Rechts angesehen werden, und würde alsdann in dem

---

76) Encyclopädie cit. §. 31—33. Höchst auffallend erklärt Lang (Heidelb. Jahrbücher 1831. Februar S. 112.) »daß das Kirchenrecht vom Standpunkte des Staats aus in das Privatrecht gestellt werde, läßt sich leicht (!) rechtfertigen.« Da nun derselbe in seinen Institut. und Gesch. des Kirchenrechts §. 5. (Anm. 66) sich gegen die Eintheilung des Kirchenrechts in öffentliches und Privatrecht ausspricht, so deutet er hiermit entweder eine differirende Ansicht des Staats und der Kirche über die letztere an, oder er identificirt äußeres und Privat-, inneres und öffentliches Kirchenrecht. Wenn aber die Kirche in ihrer großen Gesammtheit dem Staate nur als eine Privatanstalt erscheint, so wird sie ja in ihrem Innern nicht einen andern Charakter haben können — oder sie muß die Ansicht des Staats über sich für falsch halten, was sie übrigens auch in concreto könnte, ohne mit übertriebenen Forderungen aufzutreten.

Kapitel von den Gesellschaftsverträgen abzuhandeln sein, wenn nämlich die Kirche mit dem Staate in keinem anderen Zusammenhange stände, als jede andere im Staate existirende Gesellschaft. Vor allen andern Verbindungen unterscheidet sich aber die Kirche . . eben so sehr durch ihren Umfang, in welcher Beziehung sie gewöhnlich mit dem Staate zusammenfällt, als durch die Wichtigkeit des Einflusses, den sie auf Gemüth und Charakter des Volks äußert. Durch beide Umstände wird eine nähere Verbindung des Staats mit der Kirche, und dadurch wiederum eine öffentliche Kirchenverfassung vorbereitet, deren Darstellung als ein coordinirter Theil dem bürgerlichen Rechte an die Seite gesetzt werden kann.«

Diese Sätze kann man in der That für die entgegenstehende Behauptung benutzen, daß die Kirche im Verhältnisse zum Staate öffentlich sei, da sie das allgemeine Wohl bezweckt und bewirkt. Dieses Wohl wird hier das der ganzen Menschheit, nach dem universellen Ziele des Christenthums. Auch erklärt ja Falck die Kirchenverfassung für öffentlich, und behauptet [77], daß »durch dieselbe der bei weitem größte Theil kirchenrechtlicher Rechtsnormen entstehe,« daß ferner »gewisse öffentliche Institute, wie Schulen und die Armen-

77) l. c. §. 33.

pflege nicht blos kirchlichen Ursprungs seien, sondern auch am Zweckmäßigsten als kirchliche Angelegenheiten verwaltet werden« endlich, daß »die Verbindung zwischen Staat und Kirche zunächst aus der Verfassung des Staats entspringt, und nach diesem Gesichtspunkte die Lehre davon im Staatsrecht ihren Platz finden würde.«

Nach allem diesem begreift man kaum, wie Falck das Kirchenrecht im Ganzen zum Privatrecht habe zählen können. Als Grund dafür kommt nun die oben (Anm. 7. ff.) gerügte Begriffsbestimmung in Betracht [78]), welche hier also angewendet wird [79]).

»Das Verhältniß der Kirche zum Staate ist, wie wichtig auch die Kirche dem Staate sein mag, auf allen Fall kein anderes, als das der rechtlichen Subordination; welches niemals hätte verkannt werden können, wenn nicht die Unterwerfung der Staatsgewalt unter die Kirche, mit

78) Consequent hätte Falck einen doppelten Standpunkt für das Kirchenrecht unterscheiden sollen, den des Staats, wonach das Kirchenrecht privatrechtlicher Natur wird, den der Kirche, nach welchem die Hierarchie Gegenstand der öffentlichen, und das der Hierarchie Unterworfene, ihr Gehorchende, Objekt der privaten Seite dieses Rechtstheils wird. (s. oben Anm. 61).

79) l. c. §. 31 am Ende.

der den Lehren und Vorschriften der Religion gebührenden Anerkennung und Befolgung wäre verwechselt worden.«

Ohne etwa Falcks Darstellung des Begriffs der Kirche einer eigenen Prüfung zu unterwerfen [80]), untersuche ich nur kürzlich, ob so, wie hier ausgesprochen worden, die Kirche dem Staate subordinirt sei.

Das Verhältniß von Staat und Kirche kann überhaupt möglicher Weise ein dreifaches sein, das der Subjektion des Staats unter die Kirche, oder der Kirche unter den Staat, oder das der Coordination. Bei der ersten Anname würde die Kirche ein Reich dieser Welt werden, würde gegen den Willen Jesu (Ev. Johannis c. 18. v. 36) das rein Religiöse und Moralische in's Juristische verwandeln, das, was dem inneren Forum überlassen bleiben sollte, in's Gebiet des Zwanges ziehen, oder, wenn sie dies vermeiden wollte, das Rechtsgebiet völlig aufheben. Im zweiten Falle würde die Kirche zu einer Polizeianstalt herabgewürdigt, und nothwendig Geistliches und Geistiges in Weltliches und Irdisches, Unsichtbares in Aeußeres, Freies in Gebundenes verän-

80) S. meine Versuche I. S. 123. Anm. 203. Auch Lang (Anm. 76 cit.) mißbilligt die zu weite Ausdehnung des Begriffs der Kirche bei Falck.

dert werden [81]. Richtig ist daher allein die Forderung des coordinirten Nexus.

Der Staat und die Kirche sind nämlich die beiden Anstalten, in welchen sich die Totalität des christlichen Lebens entwickelt. Der Staat bestrebt sich durch Gewährung der Sicherheit, der Freiheit, des leiblichen Wohls seiner Bürger im vollsten Umfange die Bildung derselben für ein höheres Dasein vorzubereiten. Für denselben Zweck wirkt auch die Kirche durch Förderung des inneren geistigen Wohls ihrer Glieder. Die unmittelbare Wirksamkeit beider Anstalten erfordert den Gebrauch verschiedener Mittel, erzeugt aber dadurch keineswegs einen Gegensatz. Vielmehr stehen beide in der Harmonie ihres Strebens, in höherer innerer Einheit, durch die Beförderung des Reichs Gottes auf Erden (der civitas Dei). Beide erscheinen so betrachtet nur als zwei Seiten desselben Instituts.

Diese durch das höhere Ziel vermittelte Einheit führt nicht zu einem Aufgehen der einen Anstalt in die andere, sondern fordert vielmehr für

---

81) Die erste Ansicht ist im Judenthume, materieller aber noch im Pabstthume des Mittelalters realisirt worden, die zweite findet sich in den heidnischen Volksreligionen, im Muhammedanismus und in der consequenten Durchführung des Territorialsystems.

die unmittelbare Wirksamkeit derselben genügende Selbstständigkeit [82]. Nur da, wo die Kirche aus ihrem Gebiete zugleich in die Sphäre des Staats tritt, und nach Außen hin in derselben ihren Einfluß übt, muß sie der Aufsicht des Staats unterliegen. Diese Inspection führt aber nicht zu einer eigentlichen Herrschaft über die Kirche, sondern vielmehr zu der Verleihung des derselben unentbehrlichen Schutzes. Dazu ist der christliche Staat verpflichtet, da die Kirche ihn selbst fördert und heiligt.

Frei ist die Kirche unbedingt in ihrem innern Wesen und Wirken; denn hierbei würde selbst ein von der Kirche geübter Zwang für unzulässig gehalten werden müssen — beschränkt ist sie aber in ihrer Einwirkung auf zugleich äußere Objekte, und in Kreisen, die ihr an sich nicht zustehen. Ist demnach die Kirche an sich selbstständig, und zugleich wegen ihres Strebens und Einflusses auf das Allgemeine öffentlich, so muß auch die Behauptung fortfallen,

---

82) s. die folgende Abhandlung **VI.** Anm. 44. ff. Selbst wenn nach dem Standpunkte der christlichen Theokratie sich Staat und Kirche zugleich zu äußerer Einheit irgend gestalten würden, müßte man doch noch stets religiöse und politische, juristische Elemente sondern, welche der unmittelbaren Einwirkung beider Institute entsprechend in bestimmten Grenzen allein für anwendbar gehalten werden dürften.

daß das Recht der Kirche Privatrecht sei. Die relative Abhängigkeit vom Staate kann diese Wahrheit nicht umwerfen; denn das Gehorchen oder Befehlen ist nicht das unterscheidende Element für die Begriffe: Privat- und öffentliches Recht: (s. oben).

Die älteren Evangelischen Kirchenrechtslehrer berühren übrigens häufig den Unterschied gar nicht [83], während die späteren nicht nur darauf aufmerksam machen, sondern ihn selbst bisweilen zum Fundamente ihres ganzen Systems benutzen. Auf das Objekt stützt sich dabei Schilter [84]; Flörcke [85] aber findet in dieser Distinction besonders katholische Principien, die man indeß im Protestantismus nicht ganz aufgegeben habe. Wegen dieser hierarchischen Fragmente sei daher auch dieser Unterschied in der Evangelischen Kirche noch von Bedeutung. Eben so erklären sich Joh. Chrn. Quistorp [86], Herrmann Becker [87].

In demselben Sinne, wie die Katholischen, unterscheiden auch die Evangelischen das äußere

---

83) So Carpzov, Brunnemann, Pertsch.

84) institut juris eccl. I. 1 §. 9.

85) praenotiones jurisprud. eccles. §. VII. vgl. mit observ. V. (p. 12. 91).

86) principia jurispr. eccles. (Rostoch 1771) §. 1. sq.

87) Gedanken und Erläuterungen über das Kirchenrecht. (Bützow und Wismar 1772). S. 19.

und innere Kirchenrecht[88]. Das innere Kirchenrecht, insofern die Kirche als Gesammtheit erscheint, rechnen manche zum öffentlichen[89],

---

88) S. Anm. 62. vgl. Schott jurist. Encyclop. §. 145. G. L. Böhmer principia jur. can. §. 70. 72. — Glück praecogn. uberiora jurispr. eccl. §. 8. 9. — Eisenhart die Rechtswissenschaft nach ihrem Umfange u. s. w. §. 72. — Schnaubert Grundsätze des Kirchenrechts I. §. 56. — Pahl das öffentl. Recht der evangelisch-luther. Kirche. Tübing. 1827. — Blume das Kirchenrecht im Grundrisse. Halle. 1831. (2te Ausg.) Weiß Grundsätze der deutschen Kirchenrechtswissenschaft. Mainz 1829. — von Grollman Grundsätze des Kirchenrechts. Frkf. a. M. 1832.

Gegen diesen Unterschied erklärt sich Wiese (Handbuch des Kirchenrechts Th. I. §. 3.), da bei einem innern Staatsrechte der Kirche ein Staat im Staate gedacht werden müßte, die Kirche dadurch zu einer ungleichen Gesellschaft gemacht würde u. s. w. (vergl. noch die Vorrede zum 3ten Theil des cit. Handbuchs und Weber Anm. 93. cit.)

89) Glück l. c. — Auch Weiß (vor Anm.) scheint dies anzunehmen. Er sondert in seinem System I. inneres Kirchenrecht. a) Privatkirchenrecht. b) Kirchliches Verfassungsrecht. II. Aeußeres Kirchenrecht. a) Staatskirchenrecht. b) Rechtliche Verhältnisse der in Deutschland herrschenden Kirchen. — Doch wird es zweifelhaft, ob nicht das kirchliche Verfassungsrecht als privatrechtlich betrachtet werden soll, da es in der Ausführung vom Privatrechte nicht getrennt ist.

andere theilweise [90]) oder völlig [91]) zum Privatrechte. Eigenthümlich ist die Terminologie von König [92]), welche auch Weber [93]) angenommen. Diese theilen nämlich das Kirchenrecht in Kirchenstaats- und Privatkirchenrecht und das letztere in öffentliches- und in Privatkirchenrecht im engeren Sinne [94]).

---

90) G. L. Böhmer l. c. §. 70. rechnet das Verhältniß verschiedener Kirchen gegen einander zum Privatrecht.

91) Wiese (Anm. 88.) cit. S. 12.

92) Grundriß des Kirchenrechts. Halle, 1803.

93) Systematische Darstellung des im Königreiche Sachsen geltenden Kirchenrechts, B. I. Abth. 1. S. 2. 3.

94) König sondert genauer auf folgende Weise

I. Staatskirchenrecht.

II. Privatkirchenrecht.

1) in Ansehung der Religion einzelner Privatpersonen.

2) in Ansehung der Kirche als Privatgesellschaft.

A) Einer Kirche (inneres Kirchenrecht im Staate).

a) Recht und Verbindlichkeit der Kirche gegen ihre Glieder (öffentliches Kirchenrecht im Staate).

b) der Mitglieder einer Kirche unter sich (Privatkirchenrecht im engern Sinne).

B) Verhältniß mehrerer Kirchen im Staate

Wenn schon bei diesen Haupteintheilungen so große Differenzen gefunden werden, so ergeben sich bei der Darstellung im Einzelnen, sowohl bei den Schriftstellern in der Katholischen, als in der Evangelischen Kirche noch größere Abweichungen, und durch Hinzufügung mancher Lehren wird das öffentliche oder Privatkirchenrecht mehr oder weniger erweitert. In der Regel wird dabei nicht nach festen Principien, und mit gehöriger Consequenz [95]) verfahren. Daher werden von Kanonisten, die im Allgemeinen von gleichen Grundsätzen ausgehen, dieselben Lehren im Besondern bald hier, bald dort hingestellt. [96]).

Schon Glück [97]) fordert die Verbindung des öffentlichen und Privatkirchenrechts, und die Neu-

---

gegen einander (äußeres Kirchenrecht im Staate).

III. Allgemeines Völkerkirchenrecht.

95) So ist es besonders auffallend, wenn Evangelische Schriftsteller, welche das Kollegialsystem und dem gemäß allgemeine Gleichheit aller kirchlichen Glieder vertheidigen, von einer Hierarchie in der Evangelischen Kirche sprechen, und dieselbe zum öffentlichen Rechte zählen. Vgl. Anm. 85—87.

96) Darüber klagt Sauter (Anm. 63.) not. a.

97) l. c. §. 239. n. X. »Ob arctum nexum jus eccl. publicum a privato quoque haud sejungat qui rite juris can. tradendi provincia defuncturus est, caute tamen jura eccle-

eren [98]) stimmen ihm hierinn öfter bei. Die Meisten trennen aber im System beide Theile, beschränken indeß den Umfang des Privatkirchenrechts. So hat auch namentlich noch neuerdings von Grollman [99]) mit Ausname der Lehre von den kirchlichen Sachen und Handlungen Alles zum öffentlichen Rechte gezählt.

Während aber früher nur Katholische Lehrer des Kirchenrechts den allgemeinen öffentlichen Charakter dieser Wissenschaft behauptet, und von den Evangelischen bisher nur Hugo [100]) ein Gleiches ausgesprochen, hat jetzt auch Eichhorn sich hierüber also erklärt. [101])

»Der Stoff, welcher für das Kirchenrecht aus dem canonischen Rechte oder aus andern Rechtsquellen entnommen werden kann, läßt sich nach den Beziehungen anordnen, in welchen die Kirche als äußere Gesellschaft steht. Die inneren Verhält-

---

siae collegialia, jura superioris in ecclesia, et jura principis circa sacra utique distinguat« s. noch Eisenhart (Anm. 88). Eichhorn (Anm. 101.) S. 451. 452. Anm. 2.

98) Sauter l. c. Walter u. a. Pahl (l. c. vergl. S. X. und S. 53) verbindet nur wegen seines besondern Zwecks, den Geistlichen nützlich zu werden, beide Theile.

99) l. c. §. 168. ff.

100) Encyclopädie §. 15.

101) Kirchenrecht I. S. 451—453.

nisse derselben, ihre Stellung gegen die bürgerliche Gesellschaft, und ihr Rechtsverhältniß gegen andere Kirchen, bilden dann eben so viele Haupttheile des Kirchenrechts. Die ersten derselben haben Manche das Privatkirchenrecht, die beiden letzteren das Kirchenstaatsrecht genannt, oder auch die Ausdrücke inneres und äußeres Kirchenrecht in einem ähnlichen Sinn einander entgegengesetzt. Die Begriffe, welche diesen Ausdrücken zum Grunde liegen, können aber nach Willkühr erweitert oder beschränkt werden, und werden daher auch verschieden gefaßt; besonders aber ist diese Eintheilung nicht geeignet, alle kirchlichen Verhältnisse in ihr gehöriges Licht zu stellen. Die Kirche kann in der That in keinem Verhältniß blos aus dem Gesichtspunkt einer im Staat bestehenden Corporation betrachtet werden, deren inneres Recht einen Theil des Privatrechts ausmacht; die Thätigkeit der Kirchenobern hat vielmehr in so vielen Beziehungen den Charakter einer öffentlichen Gewalt und die Rechte der Kirche als Corporation bei der Bestellung ihrer Oberen, bei der Einrichtung des Gottesdienstes, bei der Verwaltung und Benutzung ihrer Güter, greifen so tief in das gesammte öffentliche Leben ein, daß die kirchlichen Verhältnisse durchaus als ein eigenthümlicher, aus Bestimmungen des öffentlichen und Privatrechts zusammengesetzter Theil des Rechts betrachtet werden müssen, und bei jedem einzelnen kirchlichen Ver-

hältnisse dessen innere und äußere Beziehung ins Auge zu fassen ist.«.

Der wahre Standpunkt ist hier von Eichhorn richtig bezeichnet. Nur wenn man die einzelnen Lehren im Verhältnisse zum Ganzen gehörig würdigt, läßt sich entscheiden, ob darinn Privatrechtliches liege oder nicht. Nach meiner Ueberzeugung, deren Begründung jetzt noch versucht werden soll, ist aber in der That in den Lehren des Kirchenrechts das Oeffentliche und Private, insofern sich etwa Spuren desselben vorfinden können, so vermischt, und das Element des Oeffentlichen so vorherrschend, daß man sie sämmtlich als öffentlich betrachten muß, und von eignen privaten Theilen des Kirchenrechts gar nicht weiter reden sollte.[102])

Die Kirche ist wesentlich ihrem Begriffe nach eine öffentliche Anstalt. Alles, was daher rechtlich in und von der Kirche ausgeht, muß nothwendig den Charakter des Oeffentlichen an sich tragen, sobald die Kirche im Ganzen in solchen Normen berührt wird. Vorausgesetzt wird jedoch, daß die Kirche sich in ihrer Sphäre bewege: denn erläßt dieselbe Festsetzungen, welche sich nicht auf kirchliche Objekte beziehen, wie sie solche wirklich erlassen

---

102) Bei der Nachweisung im Einzelnen befolge ich das im Grundrisse (Versuche I.) aufgestellte System.

hat, so können dergleichen nicht zum Beweise der entgegenstehenden Ansicht benutzt werden, weil hier eben von Unkirchlichem ein Schluß auf das Kirchliche gemacht werden würde. Das weltliche Recht [103]) kann durch Bestimmungen der Kirche modificirt werden, und kirchliche Beimischungen erhalten, wird aber dadurch nicht Kirchenrecht, sondern bleibt weltliches, wenn nicht durch eine vollständige innere Umgestaltung des Objekts das weltliche Element auf ein Minimum reducirt oder ganz aufgehoben wird, und das Objekt seiner Natur nach eben sowohl ein weltliches, als ein kirchliches sein kann.

Der Staat kann die Kirche als ecclesia publica oder privata betrachten. Sieht er sie nur als eine geduldete an, gewährt er ihr keine öffentliche Religionsübung, so werden von seinem Standpunkte aus freilich alle kirchlichen Festsetzungen, sie mögen von der Kirche oder ihm selbst ausgehen, nur privatrechtlicher Art sein. Im wahrhaft christlichen Staate kann die Kirche aber nur ecclsia publica sein und darum das dieselbe in ihrem Gesammtorganismus fixirende Recht nur einen öffentlichen Charakter haben. Für die drei

103) Vom Einfluß der Kirche auf die weltlichen Rechte vgl. Walter §. 351 ff. (5te Ausg.) von Droste-Hülshoff I. §. 12. Anm. 31.

oder zwei christlichen Confessionen der Lateinischen Kirche ist dies in Deutschland auch wirklich geltende Bestimmung. Den allgemeinen Gesetzen müssen darinn die Partikularrechte untergeordnet werden [104].

Ist dies für die Kirche im Ganzen an sich und im Verhältnisse der Confessionen zu einander minder zweifelhaft, so scheint dagegen nicht eine gleiche Stellung derselben behauptet werden zu können, wenn sie in ihrem Nexus zu den einzelnen Gliedern, oder gar wenn deren gegenseitige Verbindung in Betrachtung gezogen wird.

An den Begriff der Kirche, als der Vereinigung aller Gläubigen in Christo, und durch Christus mit Gott, in der Absicht, das Reich Gottes nach den Vorschriften des Evangelii zu begründen, läßt sich das ganze System des Kirchenrechts anknüpfen, als

I. Kirchenverfassung.
  a) in Beziehung auf die einzelnen Mitglieder der Kirche überhaupt, und
  b) in Beziehung auf die Kirchenregierung insbesondere.

---

104) Vgl. J. P. O. art. V. a. v. O. Deutsche Bundesacte. art. 7. 16. (vgl. Droste-Hülfshoff I. §. 82. 83.) s. auch das Preuß. Allg. Landrecht. Th. II. Tit. XI. §. 17. ff. §. 27. ff.

II. Kirchenverwaltung.
a) der Disciplin,
b) des Vermögens,
c) des Gottesdienstes.

Ich versuche demnach im Einzelnen kürzlich die oben aufgestellte Ansicht zu erweisen.

Die Kirche besteht aus Laien und Geistlichen. Daß nach dem Princip des Katholicismus die über beide geltenden Normen öffentlich seien, ist bereits vorhin (Anm. 65. 66.) nachgewiesen [105].

---

105) Vgl. noch besonders: Möhler die Einheit in der Kirche a. v. Stellen. Der Unterschied der lex publica (eines Kirchengesetzes) und der lex privata (einer durch den heiligen Geist im Einzelnen gewirkten Bestimmung) (s. Anm. 51. 57.) hebt das nicht auf. cf. c. 2. C. XIX. qu. 2. (Urban II. c. a 1096) vgl. c. 28. X. de regularibus (3. 31.) (Innocent. III. a. 1206.): denn eine lex privata in diesem Sinne, eine besondere Forderung des heiligen Geistes, eine Erleuchtung durch denselben ist eine vorzügliche Aeußerung des Grundelements der Katholischen Legislation, in der Kirche im Ganzen, mit bevorzugter Anwendung auf einen Einzelnen für einen concreten Fall. Daraus folgt aber nicht, daß eine subjective Richtung eines Einzelnen überhaupt der lex publica ecclesiae irgend einmal vorgezogen werden könne. Der obige Fall selbst ist auch daher gewissen Beschränkungen unterworfen. (s. die Glosse zu c. 2. cit.) Eben so wenig widerspricht die Partikularität des

Ein Gleiches läßt sich mit den dem Begriffe der Evangelischen Kirche entsprechenden Modificationen [106]) auch in diesen selbst behaupten.

Der Christ wird nicht als solcher geboren [107]), sondern er wird es durch den Glauben an Jesus Christus. Alle, welche diesen Glauben haben, (οἱ πιςοί, fideles) leben deshalb in einer Gemeinschaft, welche zwar zunächst eine blos innere (des

---

Rechts in solchen Punkten, deren allgemeine Uebereinstimmung durch das Wesen des Kirchlichen nicht bedingt ist. s. c. 8. d. XI. (Augustinus (?) c. a. 400. vgl. die ganze dist. XI. s. auch c. 9. X. d. sepulturis (5. 28) (Clemens III. a. 1190). Ueber die hieher gehörenden Privilegien s. unten Anm. 123.

106) Die Hauptdifferenz besteht hier darinn, daß nach Katholischer Ansicht die ecclesia docens im engeren Sinne die ecclesia ist.

107) S. Evang. Johannis c. 3, v. 3. vgl. Ehregott Dreßler die Lehre von der heiligen Taufe als der Weihe zum christlichen Leben. Leipz. 1830. Abschn. 8 u. 9. — Die Geburt von christlichen Eltern giebt nur die Präsumtion, daß man getauft und als Christ erzogen sei. s. 1 Br. an die Corinther c. 7. v. 14. c. 3. X. de presbytero non baptizato. in fin (3. 43). (Innocent. III. a. 1205). Die Taufe erhält auch erst ihre wahre Bedeutung durch die Bezugname auf die folgende Confirmation. c. 5. 6. dist. V. de consecrat. s. Anm. 146.

Glaubens, der Liebe und der Hoffnung) ist, sich aber auch nothwendig zur *äußern* entwickelt. Alle bilden Eine Gesammtheit, deren Haupt Christus ist. Sie stehen alle diesem Haupte gleich nahe, und bedürfen nicht einer priesterlichen Vermittelung. Sie sind alle Priester des neuen Bundes. (κλήρικοι, πνευμάτικοι.)

Ein wahres Glied Christi (τοῦ κυρίου) und der Kirche (τῆς κυριακῆς, τῆς ἐκκλησίας τοῦ κυρίου) befolgt die Grundsätze des Evangelii, und die demselben gemäß in der Gemeinschaft von derselben, oder von einem dieselbe vertretenden Ausschusse zur Beobachtung festgesetzten Normen. Zwar bleibt die Individualität des einzelnen Kirchenmitgliedes bestehn, sie wird aber geregelt und geheiligt durch das Evangelium, und somit ganz für die Kirche gewonnen [108]. Jeder ist und bleibt nur dann ein rechtes Glied der Kirche, wenn er in und außer den kirchlichen Versammlungen kirchlich d. h. den Vorschriften des Herrn gemäß, evangelisch handelt. Jede Handlung bleibt daher nur in gewissem Sinne Privathandlung, insofern sie nämlich von einem Individuum vollbracht wird, sie gestaltet sich aber vorherrschend zu einer öffentlichen, kirchlichen, da sie mit dem Evangelio über-

108) Ueber die Vereinigung kirchlicher Autorität und individueller Freiheit gelegentlich.

einstimmen muß [109]. Ein Glied Christi, der Kirche nimmt darum als solches das Interesse, den allgemeinen Zweck der Kirche wahr d. h. es ist nach seinem Theile bestrebt, das Reich Gottes fördern zu helfen. Das eigne Interesse eines Kirchengliedes kann nur durch Festhalten des kirchlichen — beide sind identisch — begründet und erreicht werden.

Alle kirchlichen Normen, welche für alle Christen erlassen sind, beziehen sich auf den kirchlichen Zweck und sind daher, wie dieser selbst, öffentlich.

Die Kirche, die sich ihres Zieles bewußt ist, kann aber auch für alle ihre Angehörigen nur

109) Hier zeigt sich der große Unterschied der kirchlichen und der Staatsverbindung: denn im Staate vollbringen die Bürger Oeffentliches und Privates, da nicht wie in der Kirche, die auf den besondern Vortheil berechneten Handlungen immer zugleich das Staatswohl enthalten, oder gar mit diesem identisch sind. Der Staat duldet selbst Facta, die in gewissem Grade unmoralisch sind, ohne sofort einem also handelnden Bürger das Bürgerrecht zu entziehen. Jeder Christ dagegen bleibt nur so lange ein wahrhaftes Glied des Leibes Christi, der Kirche, als er christlich, kirchlich verfährt. Er kann sonst aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden, oder er schließt sich selbst aus, ist ein todtes Glied. s. die Apologie der Augsb. Confession art. 4. u. a. m.

solche Vorschriften erlassen, die dazu beitragen, den kirchlichen Zweck zu fördern; denn im entgegengesetzten Falle sind ihre Festsetzungen nicht mehr kirchlich. Auch der Staat, insofern er hier einwirkt, sollte diesen Zweck vor Augen habend, nichts vorschreiben, was dabei irgend hemmend entgegenzutreten vermöchte. Ueberhaupt soll der Staat mehr blos Aeußeres hierbei anordnen [110], und nicht in's innere Getriebe der Kirche eingreifen, da er sonst der nöthigen Selbstständigkeit der Kirche schadet.

Wegen des allgemeinen Priesterthums kann es in der Kirche nicht Herrscher und Beherrschte geben. Damit steht jedoch nicht im Widerspruche, daß einzelnen dazu mehr fähigen und begabten Personen die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten übertragen wird. Die Geistlichen unterscheiden sich von den übrigen Christen nur durch das Amt [111]. Dieses verleiht auch die Kirche selbst [112]. Wenn nun nach dem Bemerk-

---

110) S. z. B. das Allg. Landrecht. II. XI. §. 37. ff. §. 108. ff.

111) S. statt vieler die aus den Schriften der Reformatoren excerpirten Stellen bei Planck Gesch. des protest. Lehrbegriffs I. S. 71. 133. 230. 250. 288. u. a. Eichhorn Kirchenrecht I. S. 696. ff.

112) Das Recht der Gemeinen ist dabei neben den hergebrachten Befugnissen der Patrone u. a. stets

ten schon jedes kirchliche Mitglied als solches sich auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts befindet, so wird dies um so mehr von den besondern Beamten der Kirche behauptet werden dürfen. Diese sind mehr noch als die übrigen Gemeindegenossen unmittelbar für die kirchlichen Zwecke zu wirken verpflichtet. In ihrem ganzen Wandel soll sich dieses Streben aussprechen, zum Muster für die Nicht-Geistlichen. Alles, was die Kirche ihren Anhängern vorschreibt oder auch nur zur Befolgung empfiehlt, erhält bei ihnen den Charakter der Amtspflicht im weiteren Sinne, und jede Uebertretung verletzt außer dem allgemeinen Eide jedes Christen zugleich den Amtseid.

Alle diese Rücksichten erkennt auch im Ganzen der Staat an. Es ist ein schönes Zeichen innerer Harmonie, wenn der Staat die Beamten der Kirche zugleich als Staatsbeamte betrachtet [113], und sie mit gleichen und noch größeren Rechten

---

zu berücksichtigen, und nie ihren begründeten Wünschen und Einwendungen zuwider zu handeln. S. **I. P. O.** art. **VII.** §. 1. Allg. Landrecht l. c. §. 324. ff. Daß das Wahlrecht der Gemeinden oft zu sehr beschränkt worden sei, ist zu allen Zeiten in der Evangelischen Kirche beklagt. vgl. noch Eichhorn cit. S. 680. ff. S. 758. ff.

113) Allg. Landrecht l. c. §. 96.

begabt [114]). Doch müssen, wenn dies Verhältniß nicht getrübt werden soll, gewisse Grenzen beobachtet werden, da die Interessen beider Anstalten noch immer nicht ganz zusammenfallen. Insbesondere ist festzuhalten, daß der Staat dem Wohl der Kirche schaden würde, wenn er die Geistlichen mit weltlichen Geschäften überhäufen wollte. Daß aber die Geistlichen, da der Staat sie großen Theils aus eignen Mitteln unterhält, zugleich gewisse Geschäfte übernehmen, welchen besondere kirchliche Bedeutung nicht fehlt, kann man nicht für verwerflich halten [115]).

Die Kirchengewalt, deren die Kirche nicht entbehren kann, muß ihr begriffsmäßig zugestanden werden. Die Ausübung derselben ist in der Katholischen Kirche auf die ecclesia docens beschränkt und nach der Theorie derselben dem Staate dabei jeder Einfluß geschmälert. Die

---

114) S. Bielitz Preuß. Kirchenrecht (2. Ausg.) §. 50. ff. — Es würde eine eigne noch vorzubehaltende Darstellung über die Lage der Geistlichen, als Beamter der Kirche und des Staats zugleich, nach den verschiedenen hier möglichen Beziehungen nicht ohne Interesse sein. Im Allgemeinen ist nur zu bemerken, daß die Eigenschaft der Geistlichen als Kirchendiener prävalirt. s. von Kamptz Annalen 1830. H. 1. S. 75. 76. u. a.

115) Dahin gehört z. B. die Führung der Kirchenbücher. Allg. Landrecht l. c. §. 481. ff.

Evangelische Kirche nimmt weniger Befugnisse in Anspruch, und erkennt an, daß die meisten das Aeußere betreffenden Rechte auf besonderer Concession des Staats beruhen [116]. Die Eingriffe des Staats in das Innere der Kirche, so oft sie auch vorkommen und gesetzlich bestimmt sein mögen, können indeß jedenfalls keine Billigung verdienen.

Daß die Kirchenregierung und die deshalb bestehende Hierarchie der Katholischen Kirche als öffentlich zu betrachten sei, unterliegt keinem Zweifel [117]. Ein Gleiches gilt dabei vom Curial- und Episcopalsysteme [118]. Auch in der Evangelischen Kirche ist die Organisation der dafür bestehenden Behörden öffentlich: denn der Regent selbst und sein Ministerium steht an der Spitze und von ihm ist die weitere Subordination selbst eingerichtet. Die Unterordnung im Einzelnen ist aber gleichgiltig, sie möge auf das Episcopalsy-

---

116) S. Augsb. Confess. art. 28. s. oben Anm. 68a. ff.

117) Selbst die Vertheidiger eines Privat-Kirchenrechts nehmen dies an. S. oben Anm. 61 u. a.

118) Daß das Episkopalsystem dem Princip des Katholicismus mehr entspreche, weshalb es auch in der Theorie als das herrschende betrachtet wird, darüber vgl. Bickell in der Recension von Walter's Kirchenrecht. 4te Ausg. in der Hall. Allg. L. Z. 1831. n. 109. 110.

stem oder Collegialsystem zurückgeführt werden, in der Presbyterial-, Synodal- oder Consistorialverfassung basirt sein [119]). Auch die einzelnen Gemeinden üben in der Evangelischen Kirche manche Rechte der Kirchengewalt, denn sie erscheinen als freie moralische Personen [120]). In den Gemeinden bestehen auch eigne Kirchencollegien oder Presbyterien, de-

---

119) Das Territorialsystem ist deshalb nicht haltbar, weil der Evangelische Fürst (oder selbst der Katholische!) nicht als Glied der Kirche an der Spitze der Kirchenregierung stehen würde. Es liegt in diesem System eine offenbare Verwechslung des jus majestaticum circa sacra mit dem jus in sacra: denn daß beide zusammenfallen, Einen Begriff bilden, dürfte unerweislich sein. Walter Kirchenrecht §. 37 a. E. — Eichhorn Kirchenrecht I. S. 686. und ganz besonders Bickell in den Heidelb. Jahrb. 1825. S. 557. ff. und bei Falck Aktenstücke betreffend die neue Preuß. Agende. (Kiel. 1827). p. XX. ff. — Daß die Presbyterial-, Synodal- und Consistorialverfassung sich nicht ausschließen, und sehr wohl vereinbar seien, erinnert mit Recht Lücke in den Gött. gel. Anz. 1831. n. 208. s. Ullmann in den theolog. Studien und Kritiken. 1832. H. 2. S. 297. ff.

120) In der Katholischen Kirche hat eine Gemeinde keine selbstständige Bedeutung. So wie der Pabst die Kirche im Ganzen, ist eigentlich allein der Pfarrer die Kirche im Kleinen. Das demokratische Element ist somit ganz verdrängt worden. (vgl. Ziegler Versuch einer pragmatischen Gesch. der kirchlichen

ren Wirksamkeit ebenfalls eine allgemeine kirchliche d. i. öffentliche ist [121].

Nach gleichem Gesichtspunkte läßt sich nun auch die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten selbst beurtheilen. Zunächst gehört hierher die Verwaltung der kirchlichen Disciplin im weiteren Sinne.

Wenn jede Gesellschaft eigner Normen bedarf, damit ihre Existenz gesichert sei, und ihre Ordnung dauernd bestehe, so wird auch der Kirche das dabei wirksame Recht unbedenklich zugestan-

---

Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Leipzig. 1798). In der Evangelischen Kirche dagegen erscheinen die Gemeinden in gewisser Selbstständigkeit, dem Evangelischen Princip entsprechend. Denn wenn schon im Staate die freiere Stellung der Communen und Corporationen heilsam werden kann, wenn das demokratische Element dem monarchischen nicht nur nicht schadet, sondern auf's Vollkommenste beide vereinbar sind (s. von Savigny über die Preuß. Städteordnung, in Ranke's historisch-politischer Zeitschrift 1832. Heft 3); so wird die Kirche, wo die Monarchie eigentlich und wesentlich nur eine unsichtbare ist, um so mehr dies Princip gepflegt werden müssen, und bei der Reform der Kirche immer weiter auszubilden sein. (S. folg. Abhandlung Anm. 112).

121) Allg. Landrecht l. c. §. 156. Rescript vom 2ten Januar 1817. n. 2. (von Kamptz Annalen 1817. H. I. S. 127).

den werden müssen. Es ist ein unentbehrliches Mittel für ihren Zweck, und muß mit diesem zugleich Billigung erhalten. Der Kirche gebührt daher in einem bestimmten Umfange d. h. ihrem Begriffe gemäß die Befugniß der Gesetzgebung, Aufsicht und Vollziehung.

In Beziehung auf die sacra interna muß die Gesetzgebung beschränkt sein, da bei solchen Objecten überhaupt weniger durch eigentliche Gesetze gewirkt werden kann. Der Einfluß des Staats kann hiebei aber nur ein negativer sein, alle der wahren Duldung schädliche Normen verhindernd [122]). Bei der Normirung der sacra externa ist aber die Einwirkung des Staats zugleich positiv. Im Ganzen sind die Gesetze der Kirche öffentlich: denn sie betreffen das öffentliche Kirchenwesen, und sind von jedem Gliede der Gemeinschaft zu respectiren. Indeß kommen doch auch mancherlei zu Gunsten einzelner Personen erlassene Bestimmungen vor, wie Privilegien, [123]) Dispensationen, Absolutionen

---

122) Allgemein. Landrecht l. c. §. 36 ff. §. 45. u. a.

123) Ein Privilegium ist daher eine lex privata, quia aliquid specialiter indulget. Gratian vor c. 3. d. III. c. 25. X. de V. 5. (5. 40). (Innocent. III. a. 1209). Das jus commune wird dadurch modificirt (vgl. c. 13. X. de foro compet. (2. 2). (Innoc. III. a. 1210

und es scheint hiedurch unsere Ansicht nicht in ihrer Allgemeinheit angenommen werden zu dürfen. Allein dergleichen Singularitäten gehen nicht blos auf das Privatinteresse der unmittelbar Betheiligten, sondern hängen stets mit den Zwecken der Kirche im Großen zusammen. Ihre allgemeinen Vorschriften werden nämlich den Umständen gemäß mit Modificationen auf Einzelne angewendet, als Glieder des Ganzen, und unter denselben Verhältnissen jedem Kirchengliede gleiche Vortheile gewährt. Oft liegt darinn nichts weiter als eine Anerkennung dafür, daß jemand sich als ein thätigeres Subject um das Wohl der Kirche bemüht habe, und die Aufforderung für alle übrigen Glieder, auf dieselbe Weise zu wirken, oder was bei Absolutionen stets der Fall ist, die Anwendung des Evangelischen Grundsatzes, daß bei aufrichtiger Reue die Gnade Gottes dem Sünder von der Kirche verheißen und zugesichert werden könne. Niemals dürfen aber solche zunächst für Einzelne gegebene Normen irgend dem Zwecke

u. a.), keineswegs aber eine Norm begründet, die mit dem allgemeinen kirchlichen Interesse irgend im Widerspruche steht. c. 22. X. de V. 5. (5. 40). (Innoc. III. a. 1198) S. G. L. Böhmer principia juris can. §. 218 seq. Einl. zum Allg. Landrecht §. 54. ff. — Darüber, daß solche singuläre Bestimmungen stets durch eine höhere ratio geboten sein müssen. vgl. Cau. I. qu. 7.

der Kirche Abbruch thun, oder andere beeinträchtigen [124]). Auch wird der öffentliche Gesichtspunkt hier noch insbesondere darinn erkannt, daß stets im Namen der Kirche selbst in solchen Fällen verfahren wird.

Wie die Kirche im Großen die Legislation übt, so muß auch in besonderm Umfange den einzelnen Gemeinden und kirchlichen Corporationen das Recht der Autonomie zugestanden worden. [125]) Wenn man nun die Vorschriften derselben leges privatae nennt, gegenüber den Gesetzen der Kir-

---

124) S. die vorige Anm. — Wenn die Kirche von andern Principien ausgeht, wie die Römische Kirche oft wirklich gethan, so kann man darauf basirte leges singulares nicht als dem kirchlichen Standpunkte entsprechend betrachten, und daraus keinen Beweis gegen die obige Ansicht begründen. Ueberall muß der Satz an der Spitze stehen: salus ecclesiae (totius) suprema lex esto!

125) S. Anm. 120. 121. vgl. Allg. Landrecht l. c. §. 46. f. f. wo unter: Kirchengesellschaft: eine Kirchengemeine verstanden wird. s. Bielitz Commentar zum allg. Landrecht Th. 7. S. 173. 174. Die entgegenstehende Ansicht, nach der unter: Kirchengesellschaft: eine ganze Religionspartei, Confession gemeint sein soll (s. die Abhandlung: über das bischöfl. Recht in der Evangelischen Kirche Deutschlands: in von Kamptz Jahrbüchern Heft 61 und in einem besondern Abdrucke. Berlin. 1828. §. 15.) ist unhaltbar.

che selbst (leges publicae)[126]), so kann diese Bezeichnung nur wieder so verstanden werden, daß die allgemeine Norm der Kirche hier speciell und nach der Lokalität gefaßt und anwendbar gemacht wird. Eigentliches Privatrecht entsteht aber dadurch keineswegs: denn theils sind die Statuten stets an das Princip des gemeinen Rechts, der ganzen Kirche gebunden[127]), theils erscheinen auch die einzelnen Gemeinden nicht von der Kirche losgerissen, sondern als integrirende Bestandtheile derselben. Daher bedürfen auch die Statuten noch immer der Prüfung und besondern Confirmation von Seiten der Kirchenoberen.

Die Aufrechthaltung der Gesetze, die Sorge für deren zeitgemäße Fortbildung, und die Ueberzeugung, daß der kirchliche Zustand der erwünschte sei, fordert die kirchliche Aufsicht. Sie bezieht sich auf alle Angelegenheiten, welche für die Kirche irgend eine Bedeutung haben, dingliche und persönliche, auf die Lehre, den Cultus, die Disciplin. Sie ist zugleich ein selbstständiges Recht der Kirche, das jedoch unter der Aufsicht des Staats geübt wird, der daher auch durch besondere Beamte an den Visitationen Theil zu

---

126) G. L. Böhmer l. c. §. 211. 216. 217.
127) s. die bei Böhmer l. c. und Walter §. 170 (der 3ten Ausg.) cit. Stellen.

nehmen pflegt. Die Organisation im Ganzen hat einen öffentlichen Charakter.

Als ein eignes öffentliches Recht steht der Kirche auch die vollziehende Gewalt, und als ein Hauptbestandtheil derselben die Gerichtsbarkeit in gewissem Umfange zu [128]. Indeß wirkt sie ihrem Wesen nach mehr durch liebevolle Ermahnung und Belehrung, als durch Strenge und Zwang: denn Gewalt vermag nicht wahrhaft zur Pflicht, sondern blos zur Legalität zurückzuführen. Die Zufügung äußerer Uebel, wo solche unentbehrlich geworden, übernimmt der Staat für die Kirche. Sie selbst kann höchstens unwürdige Glieder aus der Gemeinschaft ausschließen, nachdem sie zuvor mildere Mittel fruchtlos angewendet hat. Auch entfernt sie nicht jeden, der kein wahres Glied Christi ist, wohl wissend, daß in der Gemeinde auch Böse und Heuchler sein und bleiben werden bis zum Gerichte [129]. Der wahrhaft vortheilhafte Einfluß der Kirche im Strafrechte beweist sich in der Vorbeugung der Verbrechen und der Besserung der Verbrecher.

Hinsichtlich der Rechtsstreitigkeiten erfüllt die

---

128) S. Augsburg. Confess. art. 28 — Allg. Landrecht l. c. §. 50. ff. 76. ff. u. a. m.

129) S. Ev. Matth. c. 13. v. 29. 30. u. a. Augsb. Conf. art. 3. Apologie der Conf. art. 4.

Kirche ihren Beruf, wenn sie zur Verträglichkeit ermahnt, und Falls es zum Streite gekommen ist, auf Aussöhnung dringt. Das Urtheil fällt der Staat [130]. Die überwiegend religiöse Natur des Objects mag übrigens in gewissem Umfange die kirchliche Einwirkung rechtfertigen.

Diese engen Grenzen fordert das Wesen der Kirche. Die umfassendere Gerichtsbarkeit der Kirche im Mittelalter kann immerhin als in vieler Rücksicht für jene Zeit wohlthätig betrachtet werden; doch sind jedenfalls nach und nach übertriebene Anforderungen gemacht, und die seit dem 16ten Jahrhundert eingeführten Beschränkungen verdienen alle Billigung. Wenn daher die Kirche auch jetzt noch in manchen Territorien verschiedene Jurisdictionsrechte übt, so kann dies oft sehr ersprießlich sein; doch an sich hat sie hierauf keinen selbstständigen Anspruch [131].

Die Kirchenverwaltung bezieht sich ferner auf die Kirchensachen und das Kirchenvermögen insbesondere.

---

130) Die Ermahnung des Apostels I. Corinther, c. 6. v. 1. ff. paßt nicht für den christlichen Staat.

131) vgl. Eichhorn Kirchenrecht I. S. 451 452. Anm. 2. und überhaupt daselbst S. 534. ff. 711. ff. von Droste-Hülshoff I. §. 71. ff.

Zum Gottesdienste unmittelbar braucht die Kirche gewisse Objecte, die jedem profanen und Privatgebrauche entzogen werden. Sie sind daher extra commercium, und werden für den bestimmten Zweck besonders geweiht oder destinirt [132]. Wenn hier nun jede privatliche Rücksicht wegfällt, so ist dies nicht so unbedingt und allgemein bei dem eigentlichen Kirchenvermögen der Fall, und da sich im Vermögensrecht der Standpunkt des Privatrechts ausspricht, so scheint das Kirchenvermögen wie jedes weltliche Objekt beurtheilt werden zu dürfen. Allein dem ist keineswegs also [133]:

---

132) Die Katholische und Evangelische Kirche stimmen hierinn überein, und weichen nur in Beziehung auf die innere Bedeutung der res sacrae von einander ab. Wenn Brendel (Kirchenrecht §. 139. Anm. *) sich gegen den innern Charakter von Heiligkeit bei Kirchensachen erklärt, und für dieselben nur eine besondere gesicherte Bestimmung zum Zweck der Ausübung der Religion und des Gottesdienstes in Anspruch nimmt; so scheint er, so richtig das auch ist, zu weit zu gehen, wenn er damit die Entziehung solcher Sachen aus dem Commercium für unvereinbar hält. Giebt es doch genug zu weltlichen Zwecken dienende res publicae, die gleichfalls nicht im Verkehre sind. Den res publicae werden aber schon von Justinian in Nov. 7. c. 2. §. 1. die res ecclesiasticae gleichgesetzt. vgl. Allg. Landrecht l. c. §. 18. 160. ff.

133) Bei den äußeren kirchlichen Objekten sind

denn der Zweck der Verwendung, die Art der Verwaltung, und das Subjekt des Eigenthums begründen doch die bedeutendste Verschiedenheit von gewöhnlichen Vermögensobjekten. Der Zweck ist ein rein kirchlicher, die Erhaltung des Ganzen, die Versorgung der Beamten, Unterstützung der Armen, die Verwendung für Schulen und milde und fromme Stiftungen. Die Verwaltung ist streng geregelt, und richtet sich nach allgemeinen öffentlichen Grundsätzen, die theils unmittelbar von der Kirche, theils von dem dieselbe schützenden Staate erlassen sind. Subjekt des Eigenthums ist nach der richtigen Ansicht jede einzelne Kirchengemeinde, welche als solche aber keine Privatperson,

---

freilich viele privatrechtliche Rücksichten unvermeidlich; doch können diese, da sie das Objekt nur im Allgemeinen betreffen, nicht den kirchlichen öffentlichen Charakter desselben umgestalten. Ganz gleiche Verhältnisse treten auch für Staatsgüter, Domänen u. s. w. ein, ohne dadurch diese in Privatsachen zu verwandeln. — Vom Privatvermögen der Kirchenglieder im Einzelnen kann im Kirchenrechte natürlich nicht besonders die Rede sein, wenn nicht die Berücksichtigung der Geistlichkeit bisweilen eine Ausname rechtfertigt. Sonst kann die Kirche die Ihrigen nur darauf hinweisen, daß ein wahrer Christ nicht blos für sich Güter besitze, sondern daß er sie als eine Gabe Gottes zu betrachten habe, mit der er seinen Brüdern nützlich werden soll.

sondern eine öffentliche perpetuirliche moralische Person bildet [134].

Zuletzt bleibt noch die Verwaltung des Gottesdienstes, und das kirchliche Leben im Ganzen zu betrachten übrig.

Bei der Anname, daß die Kirche in der Vereinigung zum gemeinsamen Cultus ihre Eigenthümlichkeit habe, ist natürlich kein Bedenken, daß dieser wie die Kirche selbst öffentlicher Natur sei. Wenn eine solche Begriffsbestimmung aber auch nicht Beifall verdient [135]), wird doch jedenfalls der Gottesdienst als ein nothwendig aus dem Wesen der kirchlichen Verbindung hervorgehender zu betrachten sein, und schon deshalb vom Standpunkte der Kirche öffentlich erscheinen. Daß im christlichen Staate keine andere Ansicht füglich herrschen könne, darf kaum ausdrücklich be-

134) Die angedeuteten Gesichtspunkte können als hinreichend betrachtet werden, um die möglichen Fälle, die hier sehr mannigfach sind, in concreto zu subsumiren. . Die Gesetzgebungen bestätigen die aufgestellte Ansicht.

135) S. meine Versuche, I. S. 123. Anm. 204. vgl. dazu noch: Versuch eines natürlichen Kirchenrechts, aus der Natur des Begriffs Kirche entwickelt (Berlin, 1799.) a. v. Stellen. Weber, sächsisches Kirchenrecht, I. 1. §. 1. Allg. Landrecht l. c. §. 11.

merkt werden [136]. Der Gottesdienst kann aber öffentlich an den dazu bestimmten Orten auf feierliche Weise, oder privatim als Hausgottesdienst vollzogen werden. Auch der letztere wird jedoch dadurch nicht zu einem Privatacte: denn gehören die den Privat-Gottesdienst Feiernden zur Kirche selbst, so sind sie stets an die allgemeinen kirchlichen Normen gebunden [137]. Auf Gleichheit der Riten kann es dabei nicht ankommen: denn die Einheit der Kirche darf überhaupt nicht in der Einheit der Form gesucht werden, die ja stets ein Gepräge des Zeitlichen und Oertlichen an sich tragen muß [138]. Es genügt völlig, daß derselbe

---

136) Allg. Landrecht l. c. §. 20. ff.

137) Anders, wenn sich eine blos geduldete, nicht christliche Partei privatim erbaut (s. vorige Anm.). Die Glieder der Kirche sind aber schon früh darauf hingewiesen worden, die feierlichen Religionshandlungen nicht privatim zu vollziehen. S. Nov. Just. 58.

138) So sagt Augustin, (epist. 86. ad Casulanum): diversis observationibus — — nullo modo quod in fide verum est impeditur: vgl. dist. XII. c. 14. X. de officio judicis ordinarii (1. 13.) (Innoc. III. a. 1215.) u. a. Daß in einer einzelnen Gemeinde keine Abweichung gestattet wurde, ist damit nicht im Widerspruche. (s. Bingham origines eccl. XVI. I. §. V. XV.) Der Katholische

Geist die Gemeinden leitet. Die Feiertage sind feriae publicae, wenn sie zugleich civilen Effect äußern. Aber auch feriae mere ecclesiasticae, die der Staat nicht mit bürgerlicher Wirksamkeit ausstattet, werden dadurch nicht bloße Privatfeste. Freilich bleibt es wünschenswerth, daß jede Differenz zwischen Staat und Kirche hier beseitigt werde, wie dies in der Evangelischen Kirche wirklich der Fall ist.

Gewisse heilige Handlungen werden als mit besonderer Verheißung und Gnadenwirkung begabt von der Kirche ausgezeichnet. Zwar stimmen die kirchlichen Parteien in der Zahl derselben nicht überein; aber auch die Handlungen, welche einer Partei als Sacramente, einer andern nicht als solche gelten, haben doch bei allen Christen eine hohe religiöse Bedeutung. Die allgemeine kirchliche Wichtigkeit genügt hier auch schon zum Beweise der öffentlichen Natur dieser Gebräuche [139].

Kirche entspricht das obige Princip freilich weniger, als der Evangelischen, welche in den symbolischen Büchern und sonst wiederholt Abweichung in kirchlichen Gebräuchen gestattet: dissonantia jejunii non dissolvit consonantiam fidei; (Irenaeus) Augsb. Conf. art. 7. 26. Concordienformel art. 10. u. a. m.

139) Die Reformatoren erklärten sich gar nicht abgeneigt, die Katholischen Sacramente anzuerkennen,

Darum wird auch an jedes Glied der Kirchengemeinschaft die Forderung gemacht [140]), an solchen heiligen Handlungen Theil zu nehmen. Gewisse private Rücksichten fehlen dabei freilich nicht; doch erscheinen diese nur dann so, wenn sie für sich allein betrachtet werden, in Beziehung aber auf den Grundcharakter der Handlung, mit welchem sie stets zusammen zu halten sind, erleiden sie eine Modification, in welcher das Private untergeht. Der Akt wird kein privater, wenn er auch in concreto von einer einzelnen Person an einem Privatorte vollzogen wird. Der Verwalter solcher heiligen Handlungen steht hier im Namen der Kirche, im Namen Christi, so daß selbst sein persönlicher Unwerth den Effect nicht vermindert [141]).

---

wenn nur eine Differenz zwischen den einzelnen angenommen, die Taufe und das Abendmal von den übrigen ausgezeichnet, und nicht alle auf die Autorität der heiligen Schrift gegründet würden. (s. Planck Gesch. des protest. Lehrbegriffs I. s. 300. III. 3. S. 103. Anm. vgl. auch Hahn's Dogmatik. S. 553).

140) Nur sollte man eine solche Forderung nicht zwangsweise durchsetzen wollen (S. c. 16. 19. 21. d. II. de consecr. c. 12. X. de poenitent. 5. 38) Conc. Trid. sess. XIII. can. 9. de eucharistia.

141) c. 78. 81. 84. §. 4. C. I. qu. I. vgl. Augsburg. Confess. art. 8.

Es entscheidet vielmehr die Gesinnung dessen, der die Gnade aufnimmt [142]). Dem Empfänger eines Sacraments wird dieses auch nicht als einem Einzelnen, sondern als einem Gliede des Leibes Christi ertheilt. Der Ort ist gleichgiltig [143]): denn überall ist der Herr. Wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, ist Christus bei ihnen. Die Gebräuche selbst tragen den Typus der Kirche an sich.

Diese Grundsätze bestätigen sich bei der Anwendung auf die einzelnen Sakramente der Katholischen und Evangelischen Kirche. Daß die Taufe, welche den natürlichen Menschen weiht und in die Gemeinschaft der Christen einführt, ein allgemeiner, jeden und alle heiligender Akt sei, wer möchte das bezweifeln! Bei der Taufe ist daher die ganze Kirche betheiligt [144]). Bei

---

142) c. 80. 81. 84. §. 4. 87. C. I. qu. I. vgl. auch Luther's Ansicht hierüber bei Planck protest. Lehrbegriff. I. S. 133. 134.

143) Das Bestreben, jeder heiligen Handlung durch den Ort, die Kirche, höhere Weihe zu geben, mag immerhin Beifall verdienen. Uebertriebener Eifer dabei kann aber leicht zu unchristlicher Ansicht führen. vgl. Binterim: warum sollen es katholische Eltern vorziehen, ihre neugebornen Kinder in den Kirchen taufen zu lassen? Lpz. 1832. (2te Aufl.)

144) Selbsttaufen verbietet die Kirche c. 4. X. de baptismo (3. 42) (Innoc. III. a. 1205).

der Ehe dagegen finden sich wirklich privatrechtliche Elemente. Diese folgen aber aus den politischen und physischen Verhältnissen des Instituts. Um diese kümmert sich jedoch die Kirche nicht unmittelbar, sondern hebt in ihrer Legislation die religiöse sittliche Seite hervor. Ihr erscheint die Ehe als eine von Gott selbst eingesetzte und gesegnete Gemeinschaft zur Begründung der christlichen Familie [145]. Diesem universellen Gesichtspunkte werden Abweichungen bei einer einzelnen Ehe untergeordnet, und durch Ausnamen (z. B. bei Dispensationen von Ehehindernissen) wird die Regel nur befestigt und dem kirchlichen Interesse also genügt. Auch die letzte Oelung der Katholischen Kirche ist in Verbindung mit dem heiligen Abendmale ein allgemeiner Akt, für dessen

---

145) Wegen der verschiedenen Elemente der Ehe fehlt es nicht an manchem Conflict zwischen der Gesetzgebung des Staats und der Kirche. Daß der Staat nur gar zu oft den religiösen Charakter der Ehe zurücksetzt, ist eine gegründete Klage, und das Ueberwiegende des physisch-politischen Elements zeigt sich gewöhnlich schon in dem Begriffe, den die Gesetze von der Ehe aufstellen. s. z. B. Allg. Landrecht II. 1. §. 1. 2. vgl. c. 11. C. XXXII. qu. 1. c. 5. C. XXXII. qu. 4. Gonzalez Tellez zum c. 2. X. de convers. conjugatorum (3. 32) (T. III. p. 682).

Anwendung bestimmte Vorschriften gelten, von welchen nicht abgewichen werden darf.

So wie die drei genannten Sacramente sich auf den natürlichen Menschen beziehen, so bestehen für den wiedergebornen die Firmung, die Buße und das heilige Abendmal.

Nach der Ansicht der Katholischen Kirche ist der nicht Gefirmte eigentlich nicht Christ [146], und die Evangelische Kirche macht von der Confirmation den Genuß des heiligen Mals abhängig. Die Nothwendigkeit der Buße folgt aus dem Princip des Christenthums [147]. Die Katholische Kirche zwingt sogar ihre Glieder dazu [148]. Wenn irgend eine heilige Handlung, so ist vorzugsweise das heilige Abendmal ein öffentliches Zeugniß der kirchlichen Gemeinschaft. Eine Privatcommunion scheint deshalb nicht recht passend, und ganz verwerflich würde eine Selbstcommunion ohne Theilname oder Gegenwart der Gemeinde sein [149]. Daß auch

---

146) s. die Glosse zu c. 1. §. 1. de cognat. spirituali in 6. (4. 3). ad. v. frontis. Gonzalez Tellez. zu c. 4. X. de rescriptis (1. 3). n. 4. (T. I. p. 179).

147) s. z. B. Ev. Matth. c. 3. v. 2. 6. 8. Marc. c. 1. v. 4. 5. — Ev. Matth. c. 4. v. 17.

148) s. Anm. 140.

149) Wo daher auch das Selbstcommuniciren der Geistlichen gestattet wird, herrscht doch stets die oben angedeutete Beschränkung. s. Rußwurm das

in der Ordination und Bestellung des Lehramts überhaupt ein aus dem Kirchenwesen nothwendig folgendes und die Kirche in ihrer Wirksamkeit erhaltendes Institut liege, ist schon oben bemerkt worden. Auch die Evangelische Kirche gesteht, daß das Lehramt göttliche Verheißung habe [150].

Die außer den Sacramenten in der Kirche zu vollziehenden ritus sacramentales, und andere heilige Handlungen enthalten alle oben bezeichneten öffentlichen kirchlichen Elemente, und können deshalb keineswegs als Privatacte betrachtet werden. Dies gilt eben so gut vom jejunium publicum, als privatum [151], vom votum simplex, als solenne [152], und ganz vorzüglich vom Eide, dessen kirchlich-religiöse Beziehung die überwiegende ist [153].

Selbstcommuniciren der Evangelischen Geistlichen. Hannov. 1829. vgl. bes. die Schmalcald. Artik. Th. II. Art. 2. von der Messe. — Bemerkenswerth ist der in der neuesten Zeit in der Evangelischen Kirche geäußerte Wunsch der Wiederherstellung des Meßopfers. s. Zachariä in Pölitz Jahrbuch der Politik. März. 1829. S. 322).

150) s. die folg. Abhandl. VI. Anm. 63.

151) s. I. H. Böhmer jus eccl. Prot. III. 46. §. 5. sp.

152) s. Gratian ad d. 8. d. XXVII.

153) Vgl. die allg. Preuß. Gerichtsordnung I. 10. §. 369. ff.

Dieser ganzen Ausführung könnte man vielleicht noch den Einwurf machen wollen, daß sich auf ähnliche Weise bei Erweiterung der benützten Gründe nachweisen ließe, daß alle Rechtsgebote öffentlich seien, das Kirchenrecht also demungeachtet noch in vielen Beziehungen privatrechtlich erscheine, daß daher diejenigen, welche die bestrittene Distinction annehmen, dieselbe noch zu rechtfertigen vermöchten.

Indeß das eigentlich Prägnante und das Kirchenrecht vom Civilrechte Unterscheidende liegt in dem eigenthümlich subjektiven und objektiven Zusammenhange zwischen dem Kirchenrechte und den dadurch normirten Verbindungen. In keiner Gemeinschaft ist die unmittelbare Verschmelzung des Individuums mit der Gesammtheit so vollendet, und nirgend hängen die rechtlichen Verhältnisse so fest mit dem Rechte selbst zusammen, als in der Kirche.

Wenn nun nach dem früher Bemerkten das Recht und Gesetz vom Staate ausgehend an sich stets eigentlich öffentlich ist, und nur durch die Beziehung auf die Person und das Objekt, auf das Rechtsverhältniß selbst, erst den Charakter des öffentlichen und Privatrechts erhält, so muß, wo das Recht und das Verhältniß selbst dieselbe Bedeutung haben, Alles öffentlich erscheinen, und daß in der Kirche sich dieses wirklich also verhalte, glaube ich durch die bisherige Darstellung zur Genüge ausgeführt zu haben.

Anders erscheint dagegen der Nexus zwischen dem Rechtsorgan und dem Rechtsverhältniß in Civilsachen — Das ganze Civilrecht läßt sich einfach übersehen.

I. als Familienrecht, zu welchem die Ehe, väterliche Gewalt und Vormundschaft gehört.

II. als Vermögensrecht, mit dem Sachen-, Obligationen- und Erbrechte.

III. als Actionenrecht.

Bei diesen Rechtstheilen kann der Zusammenhang mit dem Rechte und Staate im Ganzen freilich nicht verkannt werden. Daher giebt es bei allen hier eine öffentliche Seite, die am Wenigsten indeß beim Vermögensrecht hervortritt. Zugleich besteht hier aber eine andere und vorherrschende Rücksicht, welche die privatrechtliche Natur dieser Disciplinen bedingt und begründet. Bei diesen Verhältnissen ist nämlich überall die innere häusliche, eigene Macht, die Privatgewalt sehr umfassend, und das Interesse ein stets mehr oder weniger beschränktes. Familienglieder und Vermögen unterliegen außer der überall eintretenden Staatsgewalt noch unmittelbarer einzelnen Privatpersonen. Es entsteht hier also eine bestimmte persönliche und objektive Dinglichkeit unter irgend einem Einzelnen. Diese ist überwiegend, und rechtfertigt den privatrechtlichen Charakter dieser Institute. Am Meisten zeigt sich diese Dinglichkeit im

Vermögensrechte, wo oft das Verhältniß ein speciell beschränktes, höchstpersönliches, rein inviduelles wird; während beim Actionenrecht die öffentliche Seite die ausgezeichnetere ist, weshalb dieses nur theilweise dem Privatrechte angehört.

Was aber in Civilsachen wesentlich privatrechtlich ist, erscheint in der Kirche öffentlich: denn das innere Walten mit selbstständiger Macht, das Herausbilden der Kirche von Innen, das Erzeugen eigner Normen, welche die Gesammtheit binden, gerade dies ist eine besondere Seite der öffentlichen freien Wirksamkeit der Kirche [154]).

Das Analoge und Abweichende im Kirchen- und Civilrechte ließe sich noch genauer darstellen; doch mögen diese Bemerkungen gegen etwaigen

154) Wenn von Droste-Hülshoff Kirchenrecht I. §. 12. Anm. 32 erinnert: Im Verhältniß zur Staatsgewalt als allgemeiner rechtsbestimmender Auktorität ist das ganze innere Kirchenrecht ein jus privatum in dem Sinne, daß die Kirche selbst darüber so verfügen kann, wie der Privatmann über die innere Anordnung seines Hauswesens: so läßt sich dagegen, obwohl die Sache richtig ist und die von mir aufgestellte Ansicht bestätigt, nur das gegen den Ausdruck und die Auffassungsweise erinnern, daß die Kirche um ihres allgemeinen Zweckes willen nicht einem bloßen Privatmanne verglichen werden kann, da sie ja vielmehr dem Staate coordinirt keineswegs als eine Privatanstalt gelten darf.

Zweifel hinreichen. Der Hauptpunkt bleibt, daß im Kirchenrechte Alles im Verhältnisse zu Christo und zur Kirche erscheint, im Civilrechte außer der oft losen Verbindung mit dem Staate noch die meistens engere mit Privatpersonen aufgefaßt werden muß.

VI.

Ueber die Nothwendigkeit der sichtbaren Kirche [1]).

„Eins bitte ich vom Herrn, das hätte ich gern, daß ich im Hause des Herrn bleiben möge mein Leben lang, zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn, und seinen Tempel zu besuchen.“

Psalm 27, 4.

Wenn Herr Professor Wurm das Resultat seiner Untersuchung »über den Begriff der sichtbaren Kirche« [2]) in folgenden Sätzen ausspricht:

1) Zugleich zur Rechtfertigung des Kirchenrechts als eigner Wissenschaft.

2) In den Studien der Evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, herausgegeben von Klaiber Bd. II. H. 2. (S. 49—84. Stuttg. 1830. 8). S. 83. unten. 84 oben.

»Den Papisten wollen wir die in juridischen »Formen constituirte Kirche lassen mit dem ge»sammten Kirchenrecht. Denn wir bedürfen keines »äußeren Bandes der Einigkeit, so lange wir »treu bleiben dem einen Herrn, aus dessen »Hand uns niemand reißen wird. Lassen wir »es schwinden das Trugbild einer sichtbaren »Kirche, die theuer geachtete Reliquie der Hier»archie, so wird uns um so fester die Gemein»schaft des heiligen Geistes verbinden, und be»stehen werden wir in der Freiheit des Geistes, »die uns der Vater verkündet in dem Wort »des Sohns: mein Reich ist nicht von dieser »Welt.«

und wenn diesen Sätzen etwa allgemeinere Anerkennung zu Theil werden sollte, wie wird nicht jeder, der bei seinen Untersuchungen über diesen hochwichtigen und heiligen Gegenstand zu einer andern, wohl gar zu einer entgegengesetzten Ueberzeugung gelangt ist, sich schmerzlich im Innersten ergriffen fühlen, da eigentlich alle seine Bestrebungen nach Herrn Wurm's Ansicht auf ein wesenloses oder wenigstens auf ein verwerfliches Ziel gerichtet sind, auf ein Aeußerliches, das eine Abirrung vom Wahren enthält. Wozu noch die Bemühungen für ein Kirchenrecht, da dieses völlig überflüßig ist, da es ein Institut voraussetzt, welches besser gar nicht vorhanden wäre! Und wer ein Mitglied der äußeren Kirchengemeinschaft

ist, wird der nicht recht thun, wenn er sogleich diese Verbindung aufgiebt, und sich eine andere religiöse Stellung bereitet [3])?

Ist aber auch diese Ansicht des Hrn. W. eine allgemein angenommene? und wenn, oder da sie es nicht ist, verdient sie eine solche zu werden?

Mögen die folgenden Bemerkungen dazu beitragen, über diese Fragen eine genügendere Antwort vorzubereiten: denn kundigere Männer werden tiefer und umfassender darüber zu urtheilen vermögen. Der Zweck dieses Versuchs kann daher schon als erreicht betrachtet werden, wenn derselbe die Hauptgesichtspunkte der Untersuchung richtig angedeutet, und weitere Forschungen erzeugt und veranlaßt hat.

Noch erinnere ich, daß diese Zeilen sine studio et ira, ohne jede persönliche Beziehung, nur um der Sache willen niedergeschrieben sind, und gestehe sehr gern, daß ich die ganze Darstellung des Hrn. W. so gedacht gefunden, daß ich nur mit Achtung von demselben scheiden kann, wenn ich gleich meiner Ueberzeugung nach seiner Ansicht nicht beizutreten vermag [4]).

---

3) Diese Sätze also ausgedrückt mögen immerhin als übertrieben erscheinen. Der strengen Consequenz nach folgen sie aus der Ansicht des Hrn. W.

4) Ich glaube durch diese Untersuchung zugleich

Nicht leicht dürfte eine Untersuchung höhere Bedeutung haben, aber auch mehr bestritten sein, als die über den Begriff der Kirche, und den Zusammenhang der Idee mit der Erscheinung derselben: denn nicht blos Theologen und Juristen stehen hier oft in einem wahren Gegensatze, indem jene blos die unsichtbare, diese die sichtbare Kirche für das eigentliche Wesen erklären, sondern die Theologen selbst, besonders die der verschiedenen Confessionen, neigen sich mehr zu einer oder der andern Ansicht. Namentlich pflegen Katholische Gottesgelehrte und Kanonisten die Anname der unsichtbaren Kirche geradehin zu verwerfen, während umgekehrt Evangelisch-Protestantische nur diese als Kirche betrachten, und die Sichtbarkeit derselben für ein entbehrliches, überflüßiges Element halten.

Beide Ansichten, in dieser Einseitigkeit befangen, vermögen aber nicht das Wesen und die Wirksamkeit der Kirche zu erklären. Die Ver-

---

einem Wunsche des Herrn Verfassers selbst, und der Redaction der Würtembergischen Studien zu entsprechen, welche der Schrift die Anmerkung beifügt: »Wir hoffen, der Inhalt dieses interessanten Aufsatzes, welcher manches Paradoxe enthält, werde mehrere der Leser zum Nachdenken, zur Prüfung und Mittheilung ihrer Bemerkungen über einen Gegenstand reizen, der so sehr im Zeitinteresse liegt.«

bindung derselben [5] nach dem Princip des Evangelii muß daher erstrebt und der eigentliche Zusammenhang dieser beiden Momente des Einen Instituts festgehalten werden [6].

Nicht alle, sicher aber doch manche Streitigkeiten über die Eigenthümlichkeit des Wesens der Kirche [7] wären beseitigt, ja nie geführt worden, wenn die heilige Schrift eine besondere Begriffsbestimmung der Kirche gegeben hätte. Es finden sich indeß nur die einzelnen Elemente dieses Begriffs, die aber genau zusammenhängen, sich nothwendig auf einander beziehen und ergänzen, und als erschöpfend betrachtet werden können.

Sehen wir nun auf den Ursprung des Christenthums, so drängt sich zunächst die Frage auf: ob Christus die Kirche habe stiften wollen, und ob er sie wirklich gestiftet habe?

Man könnte sich auf die Wirklichkeit der

5) s. Versuche I. S. 144. 145.

6) Die hier zu führende Untersuchung wird sich übrigens damit nicht beschäftigen, die verschiedenen Beziehungen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nachzuweisen, da dies den Theologen überlassen werden darf. Hier soll mehr die sichtbare Kirche betrachtet und eine Rechtfertigung derselben versucht werden.

7) s. Versuche I. S. 65. ff.

Kirche berufen, und darinn eine Erledigung jener Frage finden. Indeß würden sich hier noch bedeutende Einwendungen machen lassen, wie sie denn in der That gemacht sind, und es ergiebt sich somit das Bedürfniß einer ausführlicheren Begründung und Entwickelung [8]).

---

8) Diese war von mir bereits fast vollendet, als ich die Recension von Eichhorn's Kirchenrecht in Tholuck's literarischem Anzeiger Septbr. 1832. n. 58. Sp. 458. 459 erhielt, in welcher die Frage: ob Christus auch eine äußere Kirche gestiftet habe? eine wunderliche genannt und kurz dahin beantwortet wird: Die innere Einheit in dem durch die Selbstsucht zerrissenen Menschengeschlechte wiederherzustellen, die zerstreuten Kinder Gottes zusammen zu bringen (Joh. 11, 52), war Christus gekommen; daran soll man seine Jünger erkennen, daß sie sich untereinander lieben, gleich wie Er sie geliebt hat, und diese Verbindung der Liebe unter den Seinigen soll nach seinem Willen so eng sein, wie Er und der Vater Eins sind; ja von dieser im Gegensatze gegen die Welt sich offenbarenden Einheit soll die Welt ein Zeugniß haben, daß der Vater ihn gesandt habe. (Joh. 17, 21). Faßt man den Sinn dieser Aussprüche Jesu in's Auge, so weiß man kaum, was man von der Frage halten soll, ob Er auch eine äußere Kirche habe stiften wollen? — Derselbe Rec. l. c. n. 33. Sp. 263 erinnert auch: Eine blos unsichtbare Gemeine ist ein völlig todtes, abstractes Schattenbild, mit dem der Kaltsinn verknöcherter von Gott entfremdeter Verstandesmenschen, oder die

Gott selbst ist eigentlich Stifter der Kirche, und diese ist die Anstalt welche die Religion in ihrer ewigen Wahrheit darstellen und manifestiren soll. In ihr ist aber diese Wahrheit nicht stets gleich und allgemein ausgesprochen, und aufs Vollständigste ist dieselbe erst in Christo offenbart worden. Daher kann man nur sagen: die Kirche besteht zwar seit der Erschaffung der Welt [9]), die

---

Phantasie krankhafter Empfindelei ihr nichtiges Spiel treiben. Wie in der katholischen und der abstract theoretischen Ansicht der älteren Protestantischen Theologen das unsichtbare Wesen über der sichtbaren Erscheinung derselben vergessen wird und verloren geht, so in den neueren Lehren der Rationalisten, der Götzendiener der Wissenschaftlichkeit, und Gelehrsamkeit und der todten Pietisten die Erscheinung über dem Wesen: — Daß durch diese Bemerkungen, so wahr sie sein mögen, eine weitere Forschung nicht überflüßig gemacht wird, versteht sich wohl von selbst.

9) Diese Ansicht habe ich bereits in den Versuchen I. S. 121. ff. entwickelt (vgl. auch Abhdlg. V. Anm. 38.) Bei weiterem Nachdenken ist sie mir immer einleuchtender geworden, und hat durch die bedeutendsten Autoritäten Bestätigung gefunden. Christus selbst spricht von dem Reiche, welches bereitet ist vom Anbeginne der Welt. (Ev. Matth. c. 25. v. 34.) Die Väter heben diese Wahrheit wiederholt hervor (vgl. z. B. Justinus Martyr apologia minor p. 48. Augustinus

Religionsgemeinschaften sind jedoch nur mehr oder weniger kirchlich gewesen, nicht aber zur Kirche geworden [10]. Diese beginnt vielmehr in ihrer vollendeteren Erscheinung erst mit Christo dem Herrn (τῷ κυρίῳ) [11]. Insofern darf man auch sagen, Christus (oder Gott in Christo) ist der Stifter der Kirche, ja Er ist die Kirche selbst, da

---

sermo IV. de Jacob et Esau c. 11. u. a. m. s. Lackics juris publ. eccl. pars generalis §. III. Viennae 1774. 8.) und die Späteren ebenfalls, s. Melanthon loci theolog. de ecclesia. Gerhard loc. theol. eod. vgl. noch Daub: Orthodoxie und Heterodoxie: in den von ihm und Kreutzer herausgegebenen Studien, B. I. S. 119. ff.

10) Die Ausdrücke: Kirche und Christenthum, christliche Religionsgemeinschaft, kirchlich und christlich, sind identisch (s. Versuche I. Abhandl. 2.) Daß in der Erfahrung Beides nicht stets zusammenfällt, kann die Sache an sich nicht widerlegen oder umwerfen.

11) Versuche I. S. 107. 122. Die Bedeutung des Ausdrucks ὁ Κύριος ist in der Kirchensprache eine sehr wichtige und bestimmte. (vgl. Dionys. Petavii de trinitate lib. III. c. I. §. 12. (T. II. oper. Antverp. 1700 p. 133.) Möhler, Athanasius der Große I. S. 6. 7. 9. 127. 128. Dieser Name wird im N. T. stets von Christo nach der Himmelfahrt gebraucht. (s. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäol. B. 4. S. 109.)

in Ihm die Wahrheit verkörpert erscheint [12]). Er ist der Leib, wir sind seine Glieder [13]). Er ist das Licht der Welt, die Wahrheit, die Auferstehung und das Leben, der einzige Hirt, die Thür, der Weg zum Heile [14]). Jesus ist der Christ. Die Beziehung auf Seine Person setzt Alles in's hellste Licht und macht die Idee zur lebendigsten Erfahrung. In Ihm ist die Erfüllung aller älteren Offenbarung [15]).

---

12) Sehr schön wird dieser Gedanke von verschiedenen Kirchenvätern, besonders von Clemens von Alexandria (stromat: lib. I. c. 7. 20. und öfter) ausgeführt.

13) Vgl. Br. an die Römer c. 12. v. 5. 1 Corinth. c. 12. v. 27. Ephes. c. 4. v. 12. c. 5. v. 30.

14) S. statt vieler Stellen der heiligen Schrift Ev. Joh. c. 4. v. 10. ff. c. 5. v. 21. ff. c. 6. v. 27. 32. 48. c. 7. v. 37. 38. c. 8. v. 12. c. 10. v. 1. ff. v. c. 11. v. 25.

15) Ev. Matth. c. 13. v. 17. Ev. Lucas c. 10. v. 24. Ev. Joh. c. 8. v. 56. — Br. an die Ebräer c. 1. v. 1. 2. —

Was insbesondere das Verhältniß zum Mosaismus betrifft, so wird das Unterscheidende gewöhnlich im Gegensatze des Universalismus und Partikularismus gefunden. Indeß dürfte dies nicht durchgreifend sein, indem dem reinen Mosaismus die Richtung auf's Allgemeine keineswegs fehlt. Vgl. Jesaias c. 2. v. 2. ff. (Gesenius im

Hat nun Christus die äußere Kirche stiften wollen? [16])

Sehr verschieden ist hierauf geantwortet, besonders deshalb, weil unter dem Ausdruck: Stiftung der Kirche: oft ganz Abweichendes begriffen worden ist. Bedeutet: Stiftung der Kirche: die Organisation der Kirchengemeinschaft mit genau vorgeschriebenen Gesetzen, mit bestimmter innerer und äußerer Verfassung, einer genauen Unterordnung der einzelnen Glieder dieser Gemeinschaft (Hierarchie) u. s. w. [17]), so ist dies nach

---

Comment. zu dieser Stelle, Th. I. S. 179. ff.) De Wette, biblische Dogmatik, §. 84. vgl. §. 98. ff. §. 119. ff. Baumgarten-Crusius, Grundzüge der bibl. Theologie. S. 38. ff. 43. ff. 123. ff.) Das wesentlich Differirende dürfte demnach mehr in der Beziehung auf das Evangelium und auf das Gesetz zu suchen sein.

16) Vgl. die bei von Droste-Hülshoff Kirchenrecht I. §. 4. Anm. 8. cit. Schriftsteller, und die im Verlauf der Darstellung außerdem zu erwähnenden. s. noch Lücke comm. de ecclesia Christianorum apostolica pag. 83. sq.

17) Vgl. z. B. Andreas Müller, Lexikon des Kirchenrechts, III. S. 303. »Christus hat eine sichtbare Kirche auf Erden gestiftet, und ihr zur Erreichung ihres höchst religiös-sittlichen Zwecks Verfassung, Gewalt und Mittel gegeben, und sie von jeder andern Gesellschaft unabhängig gemacht.«

dem, was uns das Evangelium darlegt, eben so unrichtig, als die einen conträren Gegensatz bildende Ansicht, Christus habe nur das Irrthümliche der bisherigen Religionslehre enthüllen, und der Menschheit die Wahrheit zuführen wollen, ohne dieselben in einer innigen zugleich äußeren Gemeinschaft zu vereinigen [18]. So wie oft liegt das Richtige auch hier in der Mitte zwischen beiden Extremen.

Herr Wurm (l. c. S. 53—55) erklärt sich dagegen, daß durch die Stiftung des Christenthums schon der Grund zu einer organisirten Kirche gelegt sei, und bezieht sich deshalb auf Ev. Lucä 17, 20. 21. Joh. 18, 36. 37. Matth. 23, 8—11. 18, 4. 20, 25—27. Marc. 10, 42—44. Luc. 22, 25. 26. Dagegen sprächen auch nicht Matth. 13, 24—30. 37—43. 47—50, wo nur gesagt wird, daß ächte und unächte Bürger des Reichs Christi unter einander leben werden, nicht aber, daß sie als Bürger dieses Reiches in einer äußerlichen Verbindung stehen müssen; ferner auch nicht Matth. 16, 18. 19. 18, 17. 18., wo nur

---

18) s. J. H. Böhmer, kurzer Entwurf des Kirchenstaats der ersten drei Jahrhunderte. Halle 1733. ejusd. dissertationes juris eccl. antiqui. VIII .§. VI. sq. (ed. II. diss. IX. §. VI. sq.) pag. 430. sq.

von einer geistigen Gewalt, dem Glauben, der Kraft der Wahrheit die Rede sei. Es bleibe demnach unerweislich, daß Jesus irgendwo seine wiederholte und allgemeine Versicherung, in seinem Reiche gelte keine äußere Macht, beschränkt habe.

Hält man gegen diese Behauptung den oben (S. 130.) aufgestellten Satz: wir bedürfen keines äußeren Bandes der Einigkeit u. s. w.: so erkennt man wohl sogleich, daß zwei ganz verschiedene Verhältnisse hiermit berührt werden. Im Reiche Christi soll keine Herrschaft geübt werden, das Reich Gottes soll nicht äußerlich sein, die Glieder desselben sollen sich nicht der (verderbten) Welt gleich stellen. Wer kann leugnen, daß diese Forderungen im Evangelio liegen? Ist dies aber etwa identisch mit der Behauptung: die innere Gemeinschaft der Bekenner Christi darf sich nicht zugleich zu einer äußeren gestalten?: Ist die Vereinigung zu Gemeinden mit der Erfüllung der Vorschriften des Evangelii nicht wohl vereinbar?. Ja muß nicht nothwendig, damit Alles erreicht werde, was der Herr verordnet hat, sich auch eine äußere Gesellschaft seiner Glieder bilden? —. Sein eignes Beispiel, sein ganzer Plan fordert dies.

Christus lebte nicht zurückgezogen, er lebte in der Welt, aber nicht mit derselben. Er schrieb nicht etwa seine Lehre auf, überließ es nicht deren Göttlichkeit an sich, Eingang zu finden im Menschengeschlechte, sondern er wandelte umher, lebte

mit seinen Brüdern, lehrte und heilte [19]), führte ein Leben voll Liebe, unterrichtete die Jünger, die nach seinem Hingange zum Vater die Lehre weiter verbreiten sollten. Die Gegenseitigkeit der Liebe soll zum Beweise dienen, daß die Menschen seine wahren Jünger seien. Wie wird aber diese Liebe thätig seyn können, und vollständig wirksam, wenn der genaue Umgang, die enge Verbrüderung wegfällt?. Seine Glieder sind das Licht der Welt, und sollen ihr Licht leuchten lassen [20]). Vor den Menschen soll ihn jeder bekennen [21]). Wie können überhaupt alle heiligen Verordnungen Jesu befolgt und verwirklicht werden, wenn die Gemeinschaft des Lebens bei seinen Anhängern wegfällt!

Der ganze Plan Christi [22]) fordert die Sichtbarkeit der Kirche: denn nach ihm soll die ganze Menschheit gewonnen werden für die ewige Wahrheit, für das Himmelreich. Auf der Erde soll dasselbe verbreitet werden durch Aufgeben alles unheiligen Wesens, und durch Erfüllung

---

19) S. Ev. Matth. c. 4. v. 23. 24. c. 8. v. 16. 17. c. 9. v. 18 ff. 35. c. 15. v. 30. u. a.

20) Ev. Matth. c. 5. v. 14. 16.

21) Ev. Matth. c. 10. v. 32.

22) s. besonders die Bergpredigt. vgl. Ev. Matth. c. 23. v. 37.

aller göttlichen Pflichten. Wie kann dieses Ziel aber anders erreicht werden, als durch die harmonische Ausbildung aller den Menschen verliehenen Kräfte des Leibes und der Seele, unter den Mitmenschen und im Vereine mit ihnen! Wozu bedurfte es der Einsetzung eines Lehramts, wozu der Aufforderung an die Apostel, alle Völker zu lehren und zu taufen [23]), wozu der Anordnung des heiligen Abendmahls [24]), wenn die Innerlichkeit allein genügte! Kann denn irgend hienieden Geistiges ohne Leibliches bestehen! Wie konnte Christus von einer Gemeinde (ἐκκλησία) [25]) sprechen, wenn er nicht an eine äußere Vereinigung der Seinigen dachte!

Mag man die den Aposteln übertragene Schlüsselgewalt deuten, wie man will, jedenfalls

---

23) Ev. Matth. c. 28. v. 19. 20. Marc. c. 16. v. 15. Lucä. c. 25. v. 47. vgl. Apostelgsch. c. 1. v. 8.

24) s. Ev. Matth. c. 26. v. 26. ff. Marc. c. 14. v. 22. ff. Lucä. c. 22. v. 15. f. f. — vgl. Corinther c. 10. v. 16. f. f. s. Eisenlohr in den Studien der Ev. Geistlichk. Würtembergs I. 1 n. 1.

25) s. Ev. Matth. c. 16. v. 18. c. 18. v. 17. In der heiligen Schrift bezeichnet ἐκκλησία die sichtbare Gemeinschaft, vgl. noch Versuche I. S. 109. f. f. Baumgarten-Crusius biblische Theologie. S. 154.

bezieht sie sich auf eine äußere Verbindung [26]. Dies muß auch Hr. W. zugestehen, und er erklärt deshalb »im Namen dessen, der nicht zu richten ... gekommen ist, sollen die zwei und drei, soll die ganze Gemeinde zusammenkommen [27].«

Freilich hat Christus nicht genau die Kirche organisirt; indeß sah Er wohl voraus, daß es zu einer bestimmten Gestaltung kommen müsse, die Er weise den Aposteln und der Zeit selbst überließ. Es konnte Ihm vollkommen genügen, das Reich Gottes in seiner ganzen Fülle gelehrt, und in festen Zügen nachgewiesen zu haben, in welchem Verhältnisse seine Anhänger zu einander stehen sollten, die Art und Weise der Realisirung war minder wichtig und sollte nicht an bestimmte Regeln gebunden werden, da es hiebei nicht auf Gleichheit ankam, sondern der Ort, die Zeit, die äußeren Verhältnisse überhaupt in der ganzen Welt, die von Anfang an für das neue Reich bestimmt war, darüber entscheiden sollten.

Wenn J. H. Böhmer (Anm. 18) zum Beweise, Christus habe keine äußere Gemeinschaft gestiftet, sich darauf beruft, Er habe seine Bekenner

---

26) So deutet dies auch Spittler Gesch. des kanon. Rechts-S. 8, obwohl er eigentlich den Aposteln erst die äußere Stiftung der Kirche beilegt.

27) vgl. noch überhaupt Hahn Lehrbuch des christl. Glaubens §. 115. S. 536. 537. Brenner Kathol. Dogmatik. Bd. I. S. 139. f. f.

nicht von den Juden getrennt und in eine besondre Corporation gebracht, so verkennt er, daß sofort eine innere Trennung erfolgt sei zwischen denen, die an den erschienenen Messias glaubten, und denen, welche noch auf einen solchen harreten. Die geistige Trennung wurde nach und nach auch eine äußere, vollständigere. Von Anfang an aber kann man schon die christliche Gemeinde der Juden-Christen von den Juden unterscheiden. [28])

Doch auch die Grundsätze der Apostel widersprechen nach Herrn Wurm l. c. S. 55—59 der Annahme der sichtbaren Kirche.

»So lange die Apostel das Bekenntniß des Mosaismus für die übertretenden Heiden als nothwendig ansahen, glaubten sie, daß jeder Christ Mitglied einer äußeren Religions-Gesellschaft sei. Daß aber Jesus selbst eine solche Gesellschaft neu gestiftet habe, nahmen sie nicht an. Jeder, meinten sie, müsse sich an das alte Volk Gottes anschließen. Später aber (Apostelgesch. 10, 34. 35. 47. 15, 9) führten sie für die aus Juden und Heiden bestehenden Gemeinden keine Gesetzesvorschriften ein. Sie leugneten nicht gerade die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Juden-

28) vgl. Mosheim de rebus Christianorum ante Constantinum M. commentarii: secul. I. §. V. p. 66—68. Bleeck, der Brief an die Ebräer I. K. 3. §. 16. S. 56. ff.

Christen (15, 10. 21), machten aber auch den Heiden dasselbe nicht zur Pflicht (V. 10. 19). Der äußerlichen Ordnung wegen empfahlen sie (V. 28. 29.) mehr als Rath, denn als Gebot die Noachischen Präcepta. Sie thaten dies nicht aus besonderer Kirchenverfassung, sondern sahen es als Willen des heiligen Geistes an (V. 28). Petrus erklärte den Mitältesten, sie hätten keine Gewalt: Nicht durch die todten Formen weltlicher Körperschaften wollte er die Christen zusammengehalten wissen. Alle sollten Priester und Könige sein, und dennoch alle einander unterthan. (1 Petri 5, 1. 3. 2, 5. 9. Apocal. 1, 6. Jac. 2, 1—6). Die Gemeinschaft wird erhalten durch die Predigt des Lebensworts (1 Joh. 1, 1—3), und äußert sich in dem Wandel im Lichte. (V. 7. vgl. 2 Cor. 3, 7. 11. 13. 14. Gal. 2, 19. Röm. 7, 4. 6). Die Scheidewand zwischen Juden und Heiden ist gefallen, nicht damit ein neuer Zaun die neue Kirche umschließe. (Ephes. 2, 14). Wer Allen Alles wird (1 Cor. 9, 19—22) kann die Gemeinde nicht an die festen Normen einer Gesellschaftsverfassung binden wollen. Jeder soll die abweichende Meinung des andern über äußere Gebräuche achten (Röm. 14, 3. 1 Cor. 10, 28. 29). Keiner soll dabei die eigne Ueberzeugung (Röm. 14, 5. 23) und die Liebe zu den Brüdern (V. 15. 1 Cor. 8, 11. 12. 10, 23. 24) verleugnen. Paulus ist also fern von allgemeiner Uebereinstimmung in Ge-

bräuchen. Er ordnet nur im Namen des Herrn (1 Cor. 7, 10. Galat. 11, 1. 12); sonst will er nur rathen (1 Cor. 7, 12. 25. vgl. v. 6. 25. 26. 35) und dabei soll die Ueberzeugung leiten, daß der göttliche Geist wirke. (v. 40.) Eine Kirchenverfassung ist auch nicht beim Ausschließen unwürdiger Glieder vorausgesetzt. Die Christen waren überhaupt angewiesen, sich von unwürdigen Gliedern zurückzuziehen. (5, 1. 2. 6. 13 — 2 Thessal. 3, 6. 14. Röm. 16, 17. 1 Cor. 5, 9. 11.) Den eigentlichen Bann, durch welchen jemand aus dem Reiche des Herrn ausgeschlossen und in das Reich des Teufels hingegeben würde, spricht aber nur der Apostel mit der Gemeinde zusammen im Namen des Herrn aus (v. 4. 5. 1 Timoth. 1, 20.), und dies ist auch kein Verdammungs-, sondern ein Besserungsmittel, da auch ferner noch Ermahnung angewendet werden soll, (1 Cor. 5, 3—5. 1 Tim. 1, 20. 2 Thess. 3, 15.) Durch Ermahnung werden auch Streitsachen geschlichtet. (1 Cor. 6, 1 ff.) Eine Gerichtsbarkeit wollte Paulus den Gemeinden nicht einräumen. (Röm. 2, 1. 3. 14, 4. 10.) Alle Christen betrachtet er als eine Kirche, nicht aber auf den Grundsätzen menschlicher Rechte beruhend, sondern auf dem göttlichen Wort, als einem Tempel, wo nicht äußere Formen des Gottesdienstes angeordnet sind, als Einen Leib mit dem Haupte Christus u. s. w. (Eph. 2, 30—22. 1 Cor. 12,

12. ff. Eph. 1, 22. 23. 4, 3—6. — Col. 2, 19. Eph. 4, 15. 16. 1 Cor. 12, 3—6. 11. 13.) Auch diese Darstellung der apostolischen Lehre, gesetzt selbst, sie wäre völlig richtig [29]), beweist nicht, daß das äußere Band der Kirchengemeinschaft fehlen müsse oder dürfe. Ueberall ist hier die Rede von Gemeinden (ἐκκλησία) [30]), die doch eben zur sichtbaren Kirche gehören. Die Bemerkung zwar, die Apostel hätten hinsichtlich der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes ihre Ansicht geändert, ist richtig [31]), die Behauptung aber, sie hätten ihre frühere Ueberzeugung, jeder Christ sei Mitglied einer äußeren Religionsgesellschaft, aufgegeben, ist nicht weiter begründet und

---

29) Dem Zwecke dieser Abhandlung gemäß werde ich über die Punkte mit Stillschweigen weggehen, welche nicht unmittelbar den vorliegenden Gegenstand betreffen. Eine Uebereinstimmung der Ansicht möchte ich daher auch bei solchen Fragen nicht vorausgesetzt wünschen. So z. B. bei der Bedeutung der Noachischen Gebote (vgl. Neander [Anm. 32]. S. 104.), des Bannes aus der Kirche u. a. m.

30) s. Anm. 25.

31) Zu einer Aenderung der Ueberzeugung mußte es nothwendig kommen, da Christus selbst das Erforderliche hierüber angedeutet hatte. s. Ev. Matth. c. 5. v. 17. ff. wo das ἕως ἂν παντα γένηται vollkommenen Aufschluß giebt. vgl. **Fleck** de regno divino liber p. 265 sq.

überhaupt unerweislich. Beim Wegfallen der alten (beengenden) Formen, mußten nothwendig neue (freiere) entstehen, wenn nicht die ganze Stiftung als eine formlose zuletzt auch eine leblose werden sollte: denn ohne Form ist kein Leben, ohne Leib keine Seele. Auch widerlegt Hrn. W. die Geschichte.

Dem Auftrage des Herrn gemäß reisten die Apostel umher, lehrten das Evangelium, stifteten Gemeinden, mit denen sie in lebhaftem Verkehr blieben, an welche sie schrieben, für welche sie besondere Lehrer bestellten [32]. Wiederholt wird berichtet, die Apostel seien mit den Anhängern Jesu, deren Zahl sich mehr und mehr vergrößerte, bei einander gewesen, einmüthig im Gebet, in der Gemeinschaft, im Brotbrechen [33]. Sie ermahnten die Christen, die Versammlung ihrer Gemeinden nicht zu verlassen [34]. Die Trennung

---

32) Besondrer Beweisstellen bedarf es hier nicht vgl. indeß Gieselers Kirchengesch. I. §. 25. f. f. und außer der daselbst cit. Literatur noch Möhler die Einheit in der Kirche S. 202. ff. und ganz besonders Neander Gesch. der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Bd. I. Hamburg. 1832.

33) s. z. B. Apostelgesch. c. 1. v. 14. c. 2. v. 42. 44. 46. c. 4. v. 32. c. 5. v. 12.

34) s. Ebräer c. 10. v. 24. 25.

von dem Judenthume wurde ja seitdem auch vollständig.

Wenn der Bann in der Kirche ausgesprochen wird, so ist dies jedenfalls ein Zeichen einer bestimmten Verbrüderung, eines festen Zusammenlebens: denn aus einer Gemeinde, Gesellschaft, die nicht besteht, kann niemand ausgeschlossen werden. — Zwar ist die Kirche nicht auf menschliches Recht gebaut. Sie kann aber desselben nicht entbehren, so lange sie von Menschen gebildet wird.

Die weitere Entwickelung des Hrn. W. berührt weniger unmittelbar unsere Frage, sondern vertheidigt mehr in Opposition gegen manche jetzt in der Kirche bestehende Einrichtung, die ursprünglichen apostolischen Institute, und nicht ganz mit Unrecht. Indeß muß man sich wohl hüten, die innere Nothwendigkeit der Fortbildung der kirchlichen Anstalten in der Zeit zu leugnen und herabzusetzen [35]. Durch die Apostel sollte und konnte keineswegs die ganze Organisation der Kirche beschlossen und beendet werden. Sie haben nach höherem Rathschlusse das Reich Gottes gefördert, nicht aber ans Ziel geführt. Jedenfalls hätte Hr. W. auch die weitere geschichtliche Bildung der Kirche nicht unbeachtet gelassen haben sollen. Es wäre gewiß nicht leicht gewesen, auch für die

35) s. Versuche I. S. 151. 152. Anm. 65.

Kirche seit dem zweiten Jahrhunderte ähnliche Scheingründe vorzusuchen, als für die ältere Zeit, um die Entbehrlichkeit der Form und Gestalt darzulegen [35a]). Die heilige Schrift selbst zeigt aber nach dem Bemerkten eben so gut, wie die Geschichte der Kirche, daß der universelle Charakter des Christenthums mit der Sichtbarkeit derselben wohl vereinbar sei.

Uebrigens haben manche, welche die Stiftung der Kirche Jesu absprechen, den Aposteln [36]), insbesondere dem Paulus [37]) dieselbe beigelegt, als

---

35a) Er berücksichtigt nur aus der Geschichte die Zeit der Reformation, und scheint damit anzudeuten, daß die zwischen liegende Geschichte ganz entbehrlich sei oder nichts als Abirrung vom wahren Christenthum enthalte. Ihn trifft daher der doppelte Vorwurf, den von Raumer (Gesch. der Hohnstaufen B. VI. S. 4) ausspricht: Die Forderung, das Christenthum solle ohne alle kirchliche Form sein, bleiben und wirken, steht etwa der gleich die menschliche Seele solle auf Erden ohne Körper sein und leben; und nicht minder einseitig ist die Behauptung, jede in den ersten Zeiten des Christenthums aufgestellte Form sei für alle Zeiten unbedingt beizubehalten.«

36) So J. H. Böhmer (Anm. 18.) Spittler (Anm. 26.)

37) Marheinecke über den Ursprung und die Entwickelung der Orthodoxie und Heterodoxie in den drei ersten Jahrhunderten des Christenthums: in den

ob nicht Christus selbst bereits Alles ausgesprochen habe, was das Wesen der Kirche ausmacht und bedingt [38]). Umgekehrt dagegen haben andere Christus für den Stifter der Kirche erklärt, und den Aposteln die Verrückung des rechten Standpunkts, die Herbeiführung eines particularistischen Elements vorgeworfen, nämlich die falsche, von Jesu Willen abweichende Deutung des Satzes: Jesus ist der Christ [39]): als hätte Jesus selbst anders gelehrt, sich nicht für den Messias

---

Studien von Danb und Creuzer B. III. S. 98. Doch wird später in den Grundlehren der christlichen Dogmatik §. 511 u. a. (2te Ausg.) desselben Verfassers Jesus Christus Stifter des Reiches Gottes genannt. Kaiser biblische Theologie Th. I. S. 24. (Erlangen 1813) Wilcke allgem. Kirchengsch. S. 17. (Leipz. 1828.)

38) De Wette bibl. Theologie. §. 259 ff. vgl. §. 210. ff. Baumgarten-Crusius bibl. Theol. S. 47. 48. 72. ff. (Lücke) Examinatur, quae speciosius nuper commendata ut sententia de mutato per eventa adeoque sensim emendato Christi consilio. P. I. II. Gotting. 1831. 4. (gegen Haase.)

39) s. Böhme die Religion Jesu (Halle 1827) S. 20. ff. Derselbe die Religion der Apostel (Halle 1829) S. 32. ff. insbesondere S. 38: die apostolische ist nicht Jesu Christi Religion, sondern lauter Glaubenslehre von Jesu Christo: S. 161. ff.

gehalten [40]), und die Verbindung mit seiner Person, nicht als bloßer Idee, für überflüßig oder gar für verwerflich angesehen [41]).

Endlich soll nach Herrn Wurm l. c. S. 60—83 das Wesen der Kirche selbst beweisen, daß mit Unrecht eine geregelte Verfassung, ein äußeres Band für dieselbe gefordert wird. Er geht dabei von folgenden Schlüssen aus, zunächst in Beziehung auf das Allgemeine (S. 60—67), dann auf das Einzelne.

---

40) Ev. Matth. c. 16. v. 20. 27. c. 26. v. 64. u. a. m. Fleck de regno divino p. 87 sq. 105 sq. 117. sq.

41) s. Anm. 38. — Sehr wahr bemerkt dagegen Ullmann in den theologischen Studien und Kritiken 1832. H. 3. S. 583. »Es ist nicht zu erklären, wie andere zur festen Ueberzeugung von der Messianität Jesu gekommen sein sollten, wenn nicht das lebendige Bewußtsein davon in ihm selbst gewesen wäre. — Ohne die Annahme, daß Jesus durch seine ganze Lebenserscheinung diesen Glauben in den Seinigen unerschütterlich begründet und befestigt habe, wäre nicht zu begreifen, wie diese Ueberzeugung von Jesu auf seine ersten Schüler übergehen, und in ihren Gemüthern zum unzerstörlichen Glauben werden konnte. Es wäre eine Täuschung über alle Täuschungen gewesen, die eben sowohl in einer gewissen Absichtlichkeit von Seiten Jesu als in einer großen Beschränktheit oder sittlichen Urtheilslosigkeit seiner Freunde ihren Grund gehabt haben müßte.«

»Wenn man eine Organisation der Kirche für nothwendig hält, weil sie dem Staate als sichtbare Kirche gegenüberstehen muß, so stützt man sich auf die Voraussetzung, daß der Staat blos das leibliche Wohl seiner Bürger bezwecke, und die das Geistige fördernden Anstalten, die nun einmal nicht fehlen dürfen nur als polizeiliche Mittel zur Erreichung seines äußern Zwecks benutze. Diese Anname sei aber unwahr, wie die Betrachtung der Staaten selbst lehre, und man pflege nur deshalb alles Religiöse vom Zwecke des Staats auszuschließen, weil es in Glaubenssachen kein Machtgebot giebt. Uebrigens könnten die Vertheidiger der Kirche durch diese Beschränkung nicht die Freiheit derselben erreichen; denn der Staat würde auf solchem Standpunkte das zeitliche Interesse auf Kosten des geistigen Wohls fördern, und die Kirche gegenüber sich bemühen, Alles aus dem bürgerlichen Leben an sich zu reißen. So entstehe gegen die Grundsätze des Christenthums Uneinigkeit zwischen Staat und Kirche (Matth. 22, 21. 1 Petri 2, 13. 14. 17. Römer 13 1—7). Sie werden daher ungestört neben einander fortbestehen, wenn der Staat eine rein menschliche Anstalt, und die Kirche keine sichtbare Gesellschaft ist [42].«

---

42) So ist freilich der Knoten schnell zerhauen,

Dagegen ist nun zu erinnern, daß man, um die Selbstständigkeit der Kirche, auch als sichtbarer Anstalt, zu begründen, keinesweges auf ein vollständiges Losreißen derselben vom Staate dringen dürfe, eben so wenig als das Endziel des Staats als ein von dem der Kirche verschiedenes blos äußerliches zu betrachten ist: denn die innere höhere und wahre Einheit beider Institute ist mit der gegenseitigen, gehörig modificirten Selbstständigkeit völlig vereinbar [43]. Nur unter der Voraussetzung, daß die Kirche sich außer aller Staatsverbindung befinden müsse, um die genügende Selbstständigkeit zu besitzen, würde sich der Satz rechtfertigen lassen, die Kirche sollte blos unsichtbar sein. Da aber zu der richtig gedeuteten Selbstständigkeit nicht das totale Lösen von allen Lebensverhältnissen gehört — was überdies unmöglich ist, wenn nicht die Idee der Kirche zu einer bloßen Phantasie werden soll, ohne Reali-

---

nicht gelöst. Uebrigens liegt in den Schlußworten nicht, was man aus den Prämissen des Hr. W. hätte folgern können. Man würde eher erwartet haben: wenn der Staat keine rein menschliche Anstalt . . . ist: denn der Staat soll ja die sichtbare Kirche ersetzen, also ein göttliches und menschliches Institut zugleich sein. (s. unten.)

43) Der Beweis dieser Sätze ist in der vorigen Abhandlung n. V. Anm. 36. ff. 81. ff. geführt.

tät und Sein — so ist jene Forderung eine petitio principii, für welche der Beweis fehlt, der sich überdies auch gar nicht führen läßt.

Hr. W. sucht nun weiter die Entbehrlichkeit der sichtbaren Kirche darzulegen.

»Der Staat ist verpflichtet, alle Menschenrechte seiner Bürger zu schützen und zu pflegen, hat also auch die Sorge für die religiösen Bedürfnisse, jedoch beschränkt nur so weit, als die Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht beeinträchtigt wird, also nur die Sorge, daß jedem Bürger die Mittel geboten werden, zu Religionskenntnissen zu gelangen und mit voller Freiheit seine religiösen Ueberzeugungen durch Wort und That auszusprechen. Weiter könnte auch die Kirche nicht wirken, da sie zwar die brüderliche Vereinigung der Glaubenden, das religiöse Leben wecken und stärken soll; sonst aber nicht gebieten darf. Eine solche Herrschaft könne weder einem Einzigen, noch mehreren Bischöfen, noch einer Generalsynode zugestanden werden, wie dies auch die Geschichte der Reformation beweise. Nimmt man aber an, daß die Synode Glaubenssätze erlasse, so sey nicht einzusehen, warum der Staat nicht eben so gut, als eine andere Behörde, die erforderlichen Anordnungen treffen könne. Wozu also eine sichtbare Kirche? Fordert man aber eine solche, damit jedem für seinen besonderen Glauben sein Recht widerfahre, so läßt

Dagegen ist nun zu erinnern, daß man, um die Selbstständigkeit der Kirche, auch als sichtbarer Anstalt, zu begründen, keinesweges auf ein vollständiges Losreißen derselben vom Staate dringen dürfe, eben so wenig als das Endziel des Staats als ein von dem der Kirche verschiedenes blos äußerliches zu betrachten ist: denn die innere höhere und wahre Einheit beider Institute ist mit der gegenseitigen, gehörig modificirten Selbstständigkeit völlig vereinbar [43]. Nur unter der Voraussetzung, daß die Kirche sich außer aller Staatsverbindung befinden müsse, um die genügende Selbstständigkeit zu besitzen, würde sich der Satz rechtfertigen lassen, die Kirche sollte blos unsichtbar sein. Da aber zu der richtig gedeuteten Selbstständigkeit nicht das totale Lösen von allen Lebensverhältnissen gehört — was überdies unmöglich ist, wenn nicht die Idee der Kirche zu einer bloßen Phantasie werden soll, ohne Reali-

---

nicht gelöst. Uebrigens liegt in den Schlußworten nicht, was man aus den Prämissen des Hr. W. hätte folgern können. Man würde eher erwartet haben: wenn der Staat keine rein menschliche Anstalt . . . ist: denn der Staat soll ja die sichtbare Kirche ersetzen, also ein göttliches und menschliches Institut zugleich sein. (s. unten.)

43) Der Beweis dieser Sätze ist in der vorigen Abhandlung n. V. Anm. 36. ff. 81. ff. geführt.

tät und Sein — so ist jene Forderung eine petitio principii, für welche der Beweis fehlt, der sich überdies auch gar nicht führen läßt.

Hr. W. sucht nun weiter die Entbehrlichkeit der sichtbaren Kirche darzulegen.

»Der Staat ist verpflichtet, alle Menschenrechte seiner Bürger zu schützen und zu pflegen, hat also auch die Sorge für die religiösen Bedürfnisse, jedoch beschränkt nur so weit, als die Glaubens- und Gewissensfreiheit nicht beeinträchtigt wird, also nur die Sorge, daß jedem Bürger die Mittel geboten werden, zu Religionskenntnissen zu gelangen und mit voller Freiheit seine religiösen Ueberzeugungen durch Wort und That auszusprechen. Weiter könnte auch die Kirche nicht wirken, da sie zwar die brüderliche Vereinigung der Glaubenden, das religiöse Leben wecken und stärken soll; sonst aber nicht gebieten darf. Eine solche Herrschaft könne weder einem Einzigen, noch mehreren Bischöfen, noch einer Generalsynode zugestanden werden, wie dies auch die Geschichte der Reformation beweise. Nimmt man aber an, daß die Synode Glaubenssätze erlasse, so sey nicht einzusehen, warum der Staat nicht eben so gut, als eine andere Behörde, die erforderlichen Anordnungen treffen könne. Wozu also eine sichtbare Kirche? Fordert man aber eine solche, damit jedem für seinen besonderen Glauben sein Recht widerfahre, so läßt

sich dies dadurch beseitigen, daß ja auch der Staat, daß eine Ständeversammlung alle religiösen so gut, wie andere Interessen wahrnehmen könne, und daß jede Schwierigkeit wegfällt, da die ganze Legislation den Glauben nicht zu normiren und zu beschränken vermag.«

Durch zwei Grundsätze will hier also Hr. W. seine Behauptung rechtfertigen:

1) daß in kirchlichen Dingen nichts gesetzlich fixirt werden darf, was das Gewissen beeinträchtigt, was den Glauben betrifft.
2) Daß die erforderlichen Normen eben so gut vom Staate, als von einer andern (kirchlichen) Behörde ausgehen können.

Indem hier der Staat an die Stelle der sichtbaren Kirche tritt, und deren Functionen übernimmt, wird er mit derselben identificirt, und es fragt sich deshalb: ob nach christlichem Standpunkte die Kirche in dem Staate aufgehen könne?

Manche finden das Wesen der christlichen Religionsgemeinschaft in der absoluten Trennung vom Staate [44], andere fordern die Vereinigung mit

---

44) s. Böhme die Religion Jesu S. 148. ff. Blume in der allg. (Hall.) Liter. Zeitung 1830. n. 5. Sp. 30 und in der Vorrede zum Grundrisse des Kirchenrechts S. X. (2te Ausg.) In dieser

dem Staate, und zwar so, daß der Staat, oder daß die Kirche die Hauptanstalt sei [45], halten

---

Rücksicht erinnert auch Thilo (der Staat in Hinsicht auf Wesen u. s. w. S. 61. 62. Anm.) gegen Augustin de civitate Dei I. 1 »wir theilen seine Hoffnung nicht, als könne und werde die Kirche einmal Alles in Allem sein, wir wünschen vielmehr zur menschlichen Wohlfart — und darum auch zur himmlischen — der Menschheit, daß der Staat fortwährend neben der Kirche bestehe. Denn wie nothwendig das Staatswohl unter der weltlichen Hoheit der Kirche gedeihe, beweist die gänzliche Einheit beider im Kirchen-Staate« (Ist aber etwa der Kirchenstaat die civitas Dei, welche Augustin so schön hinstellt!) — Wenn aber der Recens. von Eichhorn's Kirchenrecht in Tholuck's liter. Anzeigen l. c. n. 33, die Trennung der Kirche für absolut wesentlich hält, so hebt er eigentlich diese Behauptung durch den Satz wieder auf: »die Kirche kann des Staats nicht entbehren, so lange nicht alle Glieder der Menschheit auch wahre Glieder der Kirche sind.« vgl. noch vorige Abhandlung V. Anm. 43.

45) s. die vorige Abhandl. Anm. 81. vgl. noch Sephani über die absolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzburg. 1802 und derselbe: Untersuchung der Frage, welches Princip über das Verhältniß der Kirche zum Staate jetzt eigentlich in Deutschland herrsche: in Weiß Archiv des Kirchenrechts I. S. 86. ff. und die geistvolle Darstellung Daub's in den von ihm und Creuzer herausgeg. Studien. Bd. II. S. 54. ff.

sich dies dadurch beseitigen, daß ja auch der Staat, daß eine Ständeversammlung alle religiösen so gut, wie andere Interessen wahrnehmen könne, und daß jede Schwierigkeit wegfällt, da die ganze Legislation den Glauben nicht zu normiren und zu beschränken vermag.«

Durch zwei Grundsätze will hier also Hr. W. seine Behauptung rechtfertigen:

1) daß in kirchlichen Dingen nichts gesetzlich fixirt werden darf, was das Gewissen beeinträchtigt, was den Glauben betrifft.
2) Daß die erforderlichen Normen eben so gut vom Staate, als von einer andern (kirchlichen) Behörde ausgehen können.

Indem hier der Staat an die Stelle der sichtbaren Kirche tritt, und deren Functionen übernimmt, wird er mit derselben identificirt, und es fragt sich deshalb: ob nach christlichem Standpunkte die Kirche in dem Staate aufgehen könne?

Manche finden das Wesen der christlichen Religionsgemeinschaft in der absoluten Trennung vom Staate [44]), andere fordern die Vereinigung mit

---

44) s. Böhme die Religion Jesu S. 148. ff. Blume in der allg. (Hall.) Liter. Zeitung 1830. n. 5. Sp. 30 und in der Vorrede zum Grundrisse des Kirchenrechts S. X. (2te Ausg.) In dieser

dem Staate, und zwar so, daß der Staat, oder daß die Kirche die Hauptanstalt sei [45], halten

---

Rücksicht erinnert auch Thilo (der Staat in Hinsicht auf Wesen u. s. w. S. 61. 62. Anm.) gegen Augustin de civitate Dei I. 1 »wir theilen seine Hoffnung nicht, als könne und werde die Kirche einmal Alles in Allem sein, wir wünschen vielmehr zur menschlichen Wohlfart — und darum auch zur himmlischen — der Menschheit, daß der Staat fortwährend neben der Kirche bestehe. Denn wie nothwendig das Staatswohl unter der weltlichen Hoheit der Kirche gedeihe, beweist die gänzliche Einheit beider im Kirchen-Staate« (Ist aber etwa der Kirchenstaat die civitas Dei, welche Augustin so schön hinstellt!) — Wenn aber der Recens. von Eichhorn's Kirchenrecht in Tholuck's liter. Anzeigen l. c. n. 33, die Trennung der Kirche für absolut wesentlich hält, so hebt er eigentlich diese Behauptung durch den Satz wieder auf: »die Kirche kann des Staats nicht entbehren, so lange nicht alle Glieder der Menschheit auch wahre Glieder der Kirche sind.« vgl. noch vorige Abhandlung V. Anm. 43.

45) s. die vorige Abhandl. Anm. 81. vgl. noch Sephani über die absolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzburg. 1802 und derselbe: Untersuchung der Frage, welches Princip über das Verhältniß der Kirche zum Staate jetzt eigentlich in Deutschland herrsche: in Weiß Archiv des Kirchenrechts I. S. 86. ff. und die geistvolle Darstellung Daub's in den von ihm und Creuzer herausgeg. Studien. Bd. II. S. 54. ff.

aber noch jetzt immer die Trennung für ein nothwendiges Uebel, dessen Grund in der politischen Natur der Kirche liegen [46].

Die mir richtig scheinende Ansicht habe ich bereits oben [47] dargestellt, nach welcher begriffsmäßig der Staat und die Kirche als die beiden Seiten des Reiches Gottes verbunden werden, in der Erfahrung, in der Erscheinung jedoch regelmäßig getrennt sind: denn daß unter Umständen auch eine vollendetere Vereinigung möglich sein sollte, ohne dem christlichen Principe zu widersprechen, darf wohl angenommen werden. Die Befürchtung, durch diese Einheit des Staats und der Kirche, würde zugleich der Gegensatz von Welt und Christenthum aufgehoben werden, ist aber völlig ungegründet: denn, indem hier der Staat als eine besondere Seite des Gottesreichs aufgefaßt wird [48], hört ja derselbe auf eine welt-

46) De Wette bibl. Dogmatik §. 251. Anm. e.

47) s. vorige Abhdl. V. Anm. 80. ff.

48) Diese Auffassung rechtfertigt sich nicht blos nach der theokratischen Ansicht des Judenthums (Spr. Salomos c. 8. v. 15. 16. Weisheit c. 6. v. 4.), sondern auch nach dem christlichen Standpunkte: Römer c. 13. v. 1. ff. 1 Petri c. 2. v. 13. 14. Titus c. 3. v. 1. vgl. noch Luther's Ausspruch (in seinen Werken von Walch VI. S. 3321) »die Regimenter, geistlich und welt-

liche Anstalt zu sein, oder gar die Welt selbst. Man müßte dann, wie die katholische Kirche, die unhaltbare Ansicht vertheidigen, daß unter allen Umständen Staat und Welt identisch seien, worinn eine Herabwürdigung des politischen Lebenselements liegen würde [49]. Im Falle einer solchen Vereinigung würde aber die Unterscheidung, ob der Staat in der Kirche oder die Kirche in dem Staat aufgegangen sei, eine mäßige und überflüßige sein: denn das früher dem Staate und der Kirche Eigenthümliche würde auch noch ferner bestehen, nur mehr ausgeglichen, und ohne die bisherige Opposition. Durch diese Ausgleichung würde weder das Religiöse politisch, noch das Politische religiös an sich geworden

---

lich sind nicht wider einander, und keines zerbricht oder zerstört das andere, sondern eins dient dem andern. Des Schwerts Regiment dient dem Evangelio damit, daß es Friede hält unter den Leuten, ohne welchen man nicht predigen könnte. Wiederum das Evangelium dient dem Schwerte damit, daß es lehrt und die Leute zu Gehorsam des Schwerts hält und bezeugt, daß das Schwert Gottes Ordnung und Regiment sei, u. s. w.

49) Welt wird gegenüber der Kirche das Sündliche im Leben der Menschen genannt. Weltliches findet sich daher eben so gut in der zeitlichen Kirche als im Staate, und es erhellt hieraus einfach das Schiefe einer solchen Identificirung.

sein [50]), obgleich das ewig Wahre, Christliche auch für das Staatsrechtliche Norm und Prinzip sein müßte.

Herr Wurm würde demnach, indem er den Staat die kirchlichen Functionen mit übernehmen läßt, auf einen höheren Standpunkt hindeuten, wenn er nicht durch die Ausführung im Einzelnen diese Voraussetzung zerstörte.

Sehr richtig bemerkt er, daß des Gewissens Freiheit nicht gefährdet werden dürfe. Es muß deshalb jedem gestattet sein, sich einer religiösen Partei anzuschließen, oder nicht, auch dieselbe zu verlassen, wenn die persönliche Ueberzeugung nicht mehr mit den Grundsätzen dieser Confession stimmt. Daraus folgt aber nicht, daß es für Glaubenssachen gar kein Gesetz geben dürfe. Auch kann man nicht zugestehen, daß die Kirche nicht in religiöser Rücksicht weitere Normen haben und geben könne, als der Staat selbst. Die Sorge der Kirche muß weiter gehen, zugleich darauf gerichtet sein, daß diejenigen, welche sich zu ihr bekennen, auch wahrhafte Glieder seien, den rechten Glauben haben, und davon nicht abirren.

---

50) Mehr wollen auch eigentlich die Reformatoren nicht, wenn sie sich gegen die Vermischung des geistlichen und weltlichen Regiments erklären. s. Anm. 48. s. die vorige Abhdlg. V. Anm. 72.

Ferner, wenn Hr. W. meint, statt der kirchlichen Behörde könne auch eine Staatsbehörde, eine landständische Versammlung über kirchliche Objekte entscheiden, so ist dies nur insofern zuzulassen, als die Glieder dieser Versammlung oder Behörde mit den Angelegenheiten selbst hinlänglich vertraut sind, also dieselben zu ihrer tiefen und umfassenden Beschäftigung gewählt haben, was freilich eben so gut von Laien, als Geistlichen geschehen kann. Doch dürfte die rechte Unparteilichkeit stets auch das Zuziehen von Geistlichen zu solchen Behörden erforderlich machen [51].

Hr. W. schließt seine allgemeine Betrachtung, indem er bemerkt:

»Wenn der Staat seinen Bürgern gestattet, eine Körperschaft zur Verwaltung des Kirchlichen zu bilden, so geschieht dies, wie bei jeder andern Gesellschaft. Die Anhänger einer kirchlichen Partei bilden aber nicht schon im Voraus eine Körperschaft. Noch weniger können die in verschiedenen Staaten zerstreuten Mitglieder einer Religionspartei für eine Körperschaft gelten. Denn die äußere Ordnung, außer der in kirchlichen Dingen nichts gesetzlich bestimmt werden kann, muß sich nach äußeren örtlichen Verhältnissen gestalten. Durch die entgegengesetzte Annahme be-

51) s. Versuche I. S. 165. 166.

einträchtigt die Römische Kirche die Staaten. Von einer Protestantischen Gesammtkirche zu sprechen, ist dem Protestantismus zuwider. Dessen Princip fordert eine freie Vereinigung der Individuen, wenn eine äußere Gesellschaft zu Stande kommen soll; im Geiste aber vereinigt sind die Protestanten mit allen Glaubensbrüdern jeder kirchlichen Partei. — Alle Religionsparteien haben auf den Schutz des Staats gleichen Anspruch. Wo keine sichtbare Kirche ist, da giebt es auch keine Staatsreligion. Die Protestanten kennen keinen Kirchenobern, sondern nur ein Staatsoberhaupt, dem sie auch in kirchlichen Dingen gehorchen, so weit sie es vor Gott verantworten können. Die Bischofsgewalt ruht auf keinem rechtlichen Grunde, kann daher auch nicht devolvirt werden.«

Die von Hrn. W. für die Bildung einer kirchlichen Corporation gestellten Voraussetzungen sind im Ganzen von der materiellen Seite richtig. Seiner Theorie gemäß stehen nun auch die kirchlichen Corporationen allen übrigen gleich; denn nur über Aeußeres, über Formen darf in ihnen beschlossen werden. Dem ist jedoch keineswegs also, wie schon der umfassendere Zweck der Kirche beweist [52]. Uebrigens fragt man hier nothwendig:

---

52) s. die vorige Abhandlung V. Anm. 76. ff.

weshalb die Vereinigung einer Kirchenpartei überhaupt erfolge? : denn wenn die Kirche ohne Formen bestehen kann, oder vielmehr wahrhaft besteht, so ist durchaus nicht einzusehen, wie es den Gläubigen einfallen sollte, sich in Formen zu zwängen, die doch jedenfalls die Freiheit in irgend einem Maaße beschränken. Besser unterbliebe also jede Formirung einer Corporation, da ja vor derselben die Gläubigen auch wohl existirten.

An ein tieferes Bedürfniß, an die aus der Familie, und im Christenthume aus der allgemeinsten Liebe hervorgehende Verbindung zu gemeinsamem Gebet u. s. w. denkt freilich Hr. W. nicht. Eine höhere Nothwendigkeit kirchlicher Gemeinden giebt es für ihn nicht.

Die Behauptung, daß eine protestantische Gesammtkirche dem protestantischen, evangelischen Principe widerspreche, dürfte sich wohl nicht begründen lassen. Wären nicht die Interessen der einzelnen Landesherrn und Landeskirchen bei der Entwickelung der Reformation in mancher Hinsicht getheilt gewesen, so wäre es vielleicht zu einer allgemeineren Verbindung gekommen [53]). Dagegen

53) An dem Versuche, eine solche zu begründen, hat es nicht gefehlt; so gleich 1530 bei dem Bestreben einer allgemeinen Kirchenordnung. Eine Repräsentation der Evangelischen Kirche erfolgte auch durch das Corpus Evangelicorum.

gen kann man Hn. W. zugestehen, daß eine blos äußere allgemeine Kirche nicht im Wesen des Protestantismus begründet ist [53a]).

Beim Wegfallen der sichtbaren Kirche geht auch die Staatsreligion unter, deren Dasein Hr. W. mißbilligt. Indeß richtig gedeutet ist dieser Begriff nicht verwerflich. Der auf wahrhaft christlicher Grundlage beruhende Staat kann nicht intolerant sein, da er in jeder Religion einen relativ nothwendigen Standpunkt und göttlichen Funken erkennt [54]). Er weiß, daß allen Menschen geholfen werden soll, jedoch ohne Zwang.

Für Deutschland wird auch mit Recht das Christenthum als Staatsreligion betrachtet [55]), und dieser Zustand scheint vorzüglicher, als der so oft gepriesene Nord-Amerikas, wo es keine solche giebt [56]). Uebrigens mag man wohl nicht leugnen, daß wo auch das Christenthum herrscht, nicht stets wahre christliche Toleranz ge-

---

53a) vgl. noch Eichhorn Kirchenrecht I. S. 684.

54) s. oben Anmerkung 9 und Abhandlung V. Anm. 38.

55) vgl. die richtige Bemerkung Bickell's in Schunck's Jahrb. Band. 18. H. 3. S. 300. 301. s. auch Alex. Müller Handbuch des Kirchenrechts Band. II. unter dem Artikel: Duldung.

56) s. Brendel in Lippert's Annalen des Kirchenrechts I. S. 38. ff. —

funden werde. Das ist aber ein Mangel, der andern Verhältnissen, vielleicht auch einer falschen Auffassung der Christlichen Lehre, keineswegs aber dieser selbst irgend zugeschrieben werden darf.

Daß den Evangelischen das Staatsoberhaupt zugleich als Kirchenoberer (oberster Bischof) gilt, hat seinen historischen Grund. Mit Unrecht behauptet darum Hr. W., die bischöfliche Würde beruhe auf keiner rechtlichen Basis. Die Stiftung des Lehramts durch Christus, die durch die Reformation erfolgte Aufhebung der später eingerissenen Mißbräuche und die faktische und rechtliche neue Gestaltung der Verhältnisse rechtfertigen zur Genüge das Recht der Fürsten [57]).

Was bisher im Allgemeinen ausgeführt wurde, wird jetzt noch von Herrn Wurm im Einzelnen (l. c. S. 67—83) weiter entwickelt, und somit der Beweis versucht, daß auch die Lehre, der Gottesdienst und die Kirchenzucht keine organisirte Kirche voraussetzen.

»α) Lehre ist die erste Bedingung des religiösen Lebens des Volks. Die reine und sichere Lehre findet sich nur in der heiligen Schrift.

---

57) s. Augsb. Confess. Art. 28. — d. Aufsatz über das bischöfliche Recht in der Evangelischen Kirche — Deutschlands in von Kamptz Jahrbüchern Heft 61 u. a. m.

Das Geschäft der Lehrer besteht blos in der Erklärung der Schrift und in der Erinnerung an ihre Aussprüche. Zur Bildung der Lehrer bestehen Anstalten des Staats. Was gelehrt werden soll, ergiebt sich aus der Schrift, und kann nicht gesetzlich bestimmt werden. Daher ist die Verpflichtung auf die symbolischen Büchern verwerflich. Einen Glauben der Kirche giebt es nicht für Protestanten, und diese glauben dem Prediger nur soweit, als sie seine Lehre mit der Schrift und Vernunft übereinstimmend finden. Lehrt der Prediger gegen die Wahrheit, so kann ein anderer Lehrer vom Staate erbeten werden, und dieser hat das Recht und die Pflicht, Lehrer zu versetzen, oder zu entfernen, wenn sie das Amt durch ihren Wandel entweihen. Dagegen ist der Staat dazu nicht befugt, eine Lehre zu verbieten oder zu gebieten. Jeder kann lehren. Der Staat darf kein Glaubensbekenntniß fordern, sondern nur nach dem Zwecke der Gesellschaft fragen. Verderbliche Grundsätze können ja überdies geheim gehalten werden. Gefahr für das Evangelium ist aber bei der Voraussetzung allgemeiner Lehrfreiheit nicht zu besorgen, da des Herrn Wort ewig bestehen und sich selbst durchkämpfen wird. Den symbolischen Büchern darf man nicht größere Kraft beilegen, als sie sich selbst. Die Verpflichtung darauf ist also stets bedingt durch das protestantische Prinzip. Sie sind nur ein Zeugniß

der Wahrheit. Diese selbst findet sich allein in der heiligen Schrift.« (l. c. S. 67—75).

Alle diese Sätze werden mit Stellen aus Luthers Schriften belegt, die freilich oft aus dem Zusammenhange gerissen, und ohne mit andern ergänzenden und beschränkenden Stellen verglichen zu sein, hier eine Lehre beweisen müssen, an welche Luther wohl nicht in solchem Umfange gedacht hat. Auch darf man nicht unbeachtet lassen, daß im Gegensatze gegen die Katholische Kirche die Reformatoren sich bisweilen auf eine Weise ausgesprochen haben, welche beim Wegfallen der polemischen Tendenz nicht in ihrer frühern Integrität gebilligt werden dürfte. Ja die Reformatoren sind Anfangs nicht selten zu weit gegangen, indem sie das Aeußere in der Kirche zu niedrig anschlugen, wovon sie jedoch später selbst zurückkamen. (vgl. unten.)

Wollte man unter den jetzigen Verhältnissen das von Hrn. W. bis zum äußersten Extreme getriebene System anwenden, so würde sicher großes Verderben herbeigeführt werden. Er setzt lauter Starke, Vollendete voraus, bei deren Vorhandensein ein eigentliches Lehren, ein besonderer Lehrstand völlig überflüßig geworden, und vergißt, daß es in den Gemeinden noch recht sehr lange, wohl stets auf der Erde, eine große Zahl geben wird, welche schwach ist, bei welchen gänzliche Ungebundenheit in die zügelloseste Willkühr aus-

arten würde. Oder soll auf diese Schwachen gar nicht Rücksicht genommen werden?. [58]) Er denkt an einen idealen Zustand, und will die für diesen zum Theil passenden Grundsätze in der ganz anders beschaffenen Wirklichkeit angewendet wissen.

Die Behauptung, es gebe keinen Glauben der Kirche für Protestanten, beruht auf einem Mißverständnisse [59]). Ohne einen bestimmten Glauben giebt es keine besondere Kirche, keine Confession. In jeder Confession hat dieser Glaube eine eigenthümliche Form und Farbe, wie Alles unter Menschen nicht formlos sein kann. Leugnet man dies mit Hn. W., so muß die Besonderheit der Evangelischen Kirche wegfallen. Einst soll die Differenz aller Confessionen nach der Verheißung Christi aufgehoben werden, und alle, die den Herrn bekennen, Eine Heerde sein. Vor=

---

58) In einer S. 78. von Hn. W. cit. Stelle Luther's heißt es: Ich bin immer scheu und langsam gewesen, nicht allein um der Schwachen willen im Glauben, . . . sondern auch allermeist um der losen, leichtfertigen Geister willen: Zwar ist hier von einem andern Verhältnisse (vom Cultus) die Rede. Die Sache bleibt aber auch in der obigen Rücksicht ganz dieselbe.

59) Eine besondere Rechtfertigung eines kirchlichen Glaubens werde ich bei anderer Gelegenheit versuchen.

läufig aber scheint noch wegen innerer und höherer Nothwendigkeit die Trennung fortbestehen zu müssen. Darum giebt es auch Unterscheidungslehren und Symbole, deren Entbehrlichkeit Hr. W. seinen Prämissen consequent behauptet.

Die ewige Wahrheit liegt freilich in der heiligen Schrift. Jede Glaubensnorm muß ihr daher untergeordnet werden; also auch symbolische Bücher [60]), die nur in so fern und in so weit für wahr gelten können, als sie mit der Urquelle übereinstimmen, ihr nicht widersprechen. Ihre Wahrheit ist deshalb nur eine relative, bedingte.

Solche Symbole sind aber für Religionsgesellschaften unentbehrlich, theils zur Gemeinschaft des Glaubens im Innern, theils zur Widerlegung von Irrthümern nach Außen hin. Die Geschichte aller Religionsverbindungen und insbesondere der Kirche bestätigt dies. Während die heilige Schrift eine allgemeine, von jeder Zeit unabhängige Beziehung hat, ist die Richtung der Symbole eine speciellere, zeitliche, wie sie das Leben und Wirken der beiden Confessionen in der Zeit erfordert.

---

60) s. Versuche I. S. 167. 168. Anm. 105. und außer den daselbst cit. Schriften noch Marheinecke christliche Symbolik I. 1. S. 3. ff. und die neueren Streitschriften.

Die durch die Zeit bedingte Form und Gestalt der Symbole macht die Lehre klarer für die Anschauung in einer gewissen Periode. Freilich sind darum aber diese Bücher nicht die absolute Wahrheit und unabänderlich, und ältere dem fortgeschrittenen Standpunkte späterer Tage nicht mehr ganz entsprechende Symbole können nicht ferner binden. Uebrigens muß überhaupt stets der den Worten innewohnende Geist, nicht der Buchstabe entscheiden [60a]).

Unter solchen Beschränkungen wird der Forschungsgeist geweckt und geregelt, nicht gestört, und nur der Willkühr gesteuert: denn die von Hrn. W. vertheidigte unbedingte Lehrfreiheit kann nicht gerechtfertigt werden. Wenn eine gemäßigte Censur, indem sie dem Mißbrauche der Presse vorbeugt, den Vorzug von der Preßfreiheit verdient [61]), so wird ganz ähnlich auch dem Prediger eine gewisse Beschränkung in gehörigen Grenzen auferlegt werden dürfen. Wenn Hr. W. sich auf

---

60a) Sehr gemäßigt und verständig erklärt sich darüber Spener in den theologischen Bedenken I. S. 276. 369. ff. 59b ff. III. S. 972. IV. 729. dess. letzte theol. Bedenken III. S. 275. f. f.

61) vgl. Beiträge für Rechtsphilosophie, Gesetzgebung und Staatskunst Heft I. Leipz. 1829 (auch u. d. T: Censur und Confiscation von Druckschriften u. s. w.)

einzelne Aussprüche Luthers [62]) stützt, um seine Ansicht zu begründen, so liegt darin ein Mißverständniß: denn Luther erklärt nichts weiter, als daß an sich jeder wohl lehren könne, daß aber dabei die besondere Fähigkeit vorausgesetzt werde, die nicht jeder habe, daß ein höherer Beruf erforderlich sei und die Aufforderung durch die Gemeinde; nur unter Nichtchristen könne jeder das Evangelium verkünden; sonst soll er sich auf sein Haus beschränken [63]).

---

62) l. c. S. 72.

63) vgl. auch ganz besonders die vielen von Spener das geistliche Priesterthum (Ausg. Frankf. 1700. 12.) S. 100. ff. 104. 124. 125 u. a. excerpirten Stellen aus Luther's Schriften. Auch Melanthon rechtfertigt das bestimmte Lehramt, mit Zurückweisung der Laien, und fordert diese auf, den Geistlichen zu folgen. s. bes.: loci theologici de ecclesia, wo es unter andern heißt: sed jam loquamur de ecclesia in hac vita, in qua diximus esse ordinem divinitus sancitum: ministerio Evangelii auditores obtemperent in iis, quae praecipit Evangelium. Hunc ordinem qui conturbant, deficiunt a Deo, videlicet qui impia dogmata serunt, item qui non obtemperaut, cum in manifestis delictis reprehensi non agunt poenifentiam: vgl. eod. de potestate ecclesiastica seu de clavibus. Augsburg. Confess. Art. 14 »Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand

Wirkliche Gefahr wird freilich durch keinen Mißbrauch dem Evangelio zustößen, da der Herr seine Kirche schützt. Warum soll aber Aergerniß erregt, warum die wohlthätigen Wirkungen der Wahrheit absichtlich erschwert werden, um einer falschen Freiheit Vorschub zu leisten!.

»β) Auch die Einrichtung des Gottesdienstes erfordert keine organisirte Kirche: (l. c. S. 75—81.) denn der Staat sorgt für Versammlungen, Feste, Formen, und seine Anordnungen werden befolgt, soweit sie das Gewissen nicht beschweren, und soweit der Einzelne will. Für den Geistlichen sind Formulare wünschenswerth, doch muß ihm dabei gestattet sein, zu ändern, wegzulassen, zuzusetzen, theils wie es seiner Ueberzeugung und seinem Gefühle, theils wie es den Bedürfnissen der Gemeinde angemessen scheint. Neue Ordnungen trifft der Staat bei vorhan-

---

in der Kirche öffentlich lehren, oder predigen, oder Sacrament machen soll, ohne ordentlichen Beruf« vgl. Art. 5. von dem Predigtamte. Auch die späteren Theologen und Juristen der Evangelischen Kirche haben ungeachtet des allgemeinen Priesterthums aller Christen nicht die Nothwendigkeit und Göttlichkeit des besondern Lehramts verkannt. vgl. Spener's theolog. Bedenken I. S. 595. 596. letzte theolog. Bedenken I. S. 172. f. f. III. S. 103. u. a. m.

denem Bedürfnisse, demselben gemäß. Dabei ist's gleichgiltig, ob der Fürst zu derselben Confession gehört, oder nicht, ob er Christ, oder Nichtchrist ist; denn befolgt wird nur das, was der Gemeinde zusagt. Uebereinstimmung in Gebräuchen ist nicht nöthig. Niemand kann an den öffentlichen Gottesdienst gebunden werden, und es kann einzelnen Gliedern der Gemeinde nicht gewehrt werden, besondere gottesdienstliche Zusammenkünfte zu halten. Jedem Unwesen dabei wird gesteuert, und die Heimlichkeit verboten. Sonst ist aber kein Grund zur Beschränkung vorhanden. Gewalt nützt nichts, sondern mehrt nur das Unwesen.«

Gegen die Ansicht, als ob es der Kirche gleichgiltig sein könne, wenn sie im christlichen oder nichtchristlichen Staate sich befinden, ist bereits oben [64]) das Erforderliche erinnert worden. Auch läßt sich hier wieder nach dem Grunde der besondern Anordnung des Gottesdienstes, oder besser der Gottesverehrung fragen, der kaum nachweisbar sein dürfte, wenn die sichtbare Kirche überflüßig ist.

Gezwungen darf freilich niemand werden, sich einer Gemeinde anzuschließen, wohl aber — und das läßt Hr. W. ganz unbeachtet — ist eifrig

64) vorige Abhandlung V. Anm. 38.

dafür Sorge zu tragen, daß jeder das Bedürfniß fühle, nicht eine eigne Partei zu begründen, sondern sich der Gemeinschaft der in dem Herrn Gläubigen im Ganzen und Großen anzuschließen. Warum soll man es dahin kommen lassen, daß durch Begünstigung des Separatistenwesens die Spaltung zunehme, die innere Feindschaft geweckt und genährt, das Unwesen erhöht werde [65])! Dahin führt aber die Ansicht, daß jede religiöse Einwirkung dem Staate überlassen sein solle, während der Einfluß der Gemeinden allein negativ bleibt, verwerfend, was ihnen nicht gefällt oder nicht genügt. Groben Ausbrüchen der Unduldsamkeit, wirklichen Verbrechen kann und wird der Staat vorbeugen, wirkliche Liebe im Herrn kann und wird er aber nicht erzeugen, da er nach der ganzen Auffassungsweise des Hn. W. dazu nicht berufen ist.

»γ) Auch die Kirchenzucht setzt nicht eine sichtbare Kirche voraus. (l. c. S. 81—84) Moralität und Legalität muß man wohl unterscheiden; durch äußere Mittel wird nur Gesetzlichkeit, durch innere Macht allein Sittlichkeit herbeigeführt. Eben deshalb vermag eine äußere Kirchengesellschaft nichts und brüderliche Ermahnung, die nicht von einer

---

65) s. Melanthon loci theologici. (Basil. 1550) p. 380 sq. (Anm. 101.)

öffentlichen Behörde ausgeht, muß genügen. Der Bann insofern er beibehalten werden sollte, was an sich zulässig ist, kann vom Staate ausgesprochen werden. Uebrigens ist derselbe keine wirkliche Strafe. Von einem Ausschließen Ungläubiger, besonders solcher Lehrer, die statt des Evangelii eine andere Lehre predigen, kann gar nicht weiter die Rede sein. Wo sind denn die Richter, welche urtheilen sollen, wer vom Glauben an Christum abgewichen ist? Aus der papistischen Kirche müßten wir sie holen; denn unter Protestanten kennt man nur Einen Richter der Gedanken, der den Rath der Herzen offenbaren wird zu seiner Zeit. Nein, wir lassen den Papisten die Inquisition; wir bedürfen auch keines geistigen Glaubensgerichts ... «

Auch hier ist mancher Irrthum sofort ersichtlich. Dem, der für die Gemeinschaft keinen Sinn hat. wird der Bann freilich keine Strafe sein, wohl aber andern. Und soll nicht jeder aus wahrem Bedürfnisse des Herzens und Geistes in der Gemeinschaft zu leben bestrebt sein! Wer sich nicht absichtlich dieser Gemeinschaft entzieht, wird aber auch schon von Natur dazu getrieben: denn wenn es schon im Allgemeinen dem Menschen Bedürfniß ist, sich andern anzuschließen, wird es dies in besonderm Grade in Beziehung auf die Religion. Der Gläubige, der den Segen des gemeinsamen Gebets kennt, wird nach seinem Theile die

Gemeinschaft befördern, so viel er vermag [66]), und sich selbst am Letzten zurückziehen, wenn ihm auch mancher Mangel entgegen tritt. Unter allen Umständen wird ihm mehr geboten, als wenn er allein steht.

Da Hrn. W. der Staat und die Kirche in keinem innern Zusammenhange erscheinen, so ist nicht ersichtlich, wie dem Staate das Recht zugesprochen werden dürfe, jemand für gebannt zu erklären. Nur wenn der Bann bürgerlichen Effect hätte, könnte eine Bestätigung des Staats erforderlich sein. Da das aber nach Hrn. W. nicht der Fall, so muß dem Staate jedes Einmischen in das Innere der Religionsgemeinschaften versagt werden.

Merkwürdig ist, daß die Kirche nicht sollte erkennen können, ob und wenn jemand sich wider das Evangelium erklärt. Eine Inquisition, ein Glaubensgericht ist nicht nöthig, um zu bezeugen, wo freie

66) vgl. die meisterhafte Darstellung Schleiermacher's in seinen Predigten: 1ste Sammlung n. 12. S. 364. f. f. (3te Ausg. Berlin. 1816.) Hier wird der Werth des öffentlichen Gottesdienstes nachgewiesen, insofern er 1) eine Anstalt zur Belehrung ist. 2) ein kräftiges Mittel zum Guten zu ermuntern und 3) die religiösen Gefühle zu beleben und zu erhöhen.

Erklärung, wo Wort und That spricht [67]. Noch auffallender ist aber die Behauptung, daß ein Lehrer, wenn er dem Evangelio zuwider predigt, nicht abgesetzt werden dürfe. Da der Geistliche für eine Gemeinde bestimmter Confession angestellt wird, wenn er selbst diesem Glauben angehört, so ist es eine stillschweigende Bedingung, daß er, was ihm stets unbenommen bleiben muß, diese Stellung aufgebe, sobald er seine frühere Ueberzeugung ändert, und über wesentliche Wahrheiten anders predigt, als es den Grundsätzen der Gemeinde entspricht. Dies folgt aus der Natur des Verhältnisses des Lehrers zur Gemeinde, und muß auch für die christliche Religionsgemeinschaft anwendbar sein [68].

---

67) s. Schmalkald. Artikel. Thl. 3. Art. 9. vgl. Arnold Preuß. Kirchenrecht. II. 7. §. 8. ff. (S. 58. ff.)

68) Nur muß man sich hüten, hierbei die Art der Begründung der Wahrheiten einer Confession in Rechnung zu bringen. Auch der Rationalist, wenn er die Heilswahrheiten des Christenthums anerkennt und lehrt, kann um seines Rationalismus willen nicht genöthigt werden, die Gemeinde zu verlassen, es sei denn, daß deshalb besondere Bedingungen vorgelegt und von ihm beim Amtsantritte angenommen waren. Die bloße Aenderung der Ueberzeugung kann nicht Grund sein, ihn zu entfernen, wenn er anders lehrt, als er glaubt. Der Heuchler mag das vor

Hr. W. erscheint übrigens in seiner ganzen Darstellung nicht blos als Territorialist, sondern indem er dem Staate alles überläßt, was die Religion betrifft, hebt er die Kirche und kirchlichen Elemente ganz auf. Er arbeitet auf einen Zustand hin, den wir im Heiden- und Judenthume finden, nur mit der Modification, daß während dort der Staat wirklich eigenes Interesse an der Religiosgemeinschaft nimmt, er hier dem Zufalle das Meiste überläßt. Diese Entwickelung beruht auf einer falschen naturrechtlichen Theorie, auf subjectiver Ansicht, und ermangelt einer historischen und christlichen Grundlage. Viele seiner Behauptungen sind wahr, können aber genügend gerechtfertigt werden, ohne daß von Principien ausgegangen wird, welche das kirchliche Leben zerstören.

Indem ich hiermit die Bemerkungen gegen Hrn. W. abbreche, will ich noch versuchen, die geschichtliche Ausbildung des Begriffs der sichtbaren Kirche in kurzen Umrissen zu bezeichnen und Allgemeines daran anzuknüpfen[69]).

Gott verantworten. Allg. Landrecht II. 11. §. 73. 74. vgl. allgem. jurist. Zeitung 1829. n. 7. 8. und die daselbst mitgetheilte Großherzogl. Mecklenburg-Schwerinsche Circular-Verordnung vom 12ten Nov. 1803. s. auch von Gros. Naturrecht (4te Ausg). §. 277.

69) Das Speciellere muß einer vollständigeren

Wenn die Kirche die Fülle aller Wahrheit enthält, so erscheint dieselbe in der vorchristlichen Zeit nicht vollständig, sondern einzelne kirchliche Elemente sind allein vorhanden. Die Kirche ist also noch meist unsichtbar. Erst mit Christo tritt sie vollständig in die Sichtbarkeit, und in Ihm ist darum die unsichtbare und sichtbare Kirche vereinigt. Er ist der wahre Stifter der Kirche. Bei den Aposteln mußten sich beide Elemente schon mehr sondern, da ihnen die Vollkommenheit des Herrn fehlte. Doch war bei ihnen Einheit im Geiste und im Leben Jesu: denn den Zeugen Seines Wirkens, Sterbens und Seiner Auferstehung konnte die innigste Gemeinschaft mit Ihm nicht mangeln, und deshalb konnte auch für die ältesten Gemeinden das Prinzip der kirchlichen Verbindung vollendet sein. Die ersten von den Aposteln für das Evangelium gewonnenen Glieder wurden durch diese lebendigen Zeugen selbst zu einer tieferen und festeren Vereinigung mit ihm geführt. Jeder Einzelne stand in einer unmittelbaren Gemeinschaft mit Christus, dem Haupte, und alle waren genau zusammenhängende Glieder Eines Leibes, des Herrn, der Kirche.

Die Apostel selbst starben aber dahin, und die

---

genetischen Entwicklung des Begriffs der Kirche reservirt bleiben.

von ihnen unmittelbar Belehrten traten in ihre Stelle. Je weiter nun die neuen Lehrer der Zeit nach von Jesu selbst entfernt waren, um so weniger konnte eigentlich ihre Person als Autorität des Evangelii gelten, und während Anfangs die Tradition hinreichte, wurde jetzt das niedergeschriebene Evangelium von höherer Bedeutung [70]. Zugleich änderten sich die Verhältnisse, und es erfolgte ein allmälig auch äußeres Losreißen der Glieder der Kirche von den bisherigen politischen Umständen, indem das Christenthum die Verschmelzung mit dem Juden- und Heidenthum in ihrer Integrität nicht gestattete. Doch blieben Spuren des älteren Zustandes übrig und es konnte leicht in der Kirche selbst ein politisches Element entwickelt werden, welches die auswärtige Politik ersetzte. Dies zeigt sich in dem strenger gestalteten Unterschiede der Lehrer, als des Klerus, und der Lernenden, als der Laien, mit welchem eine geistlich-politische Macht zusammenhing. Was früher Christus und die Apostel im Ganzen für

---

70) vgl. Gieseler historisch-krit. Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipz. 1818. mit Möhler (die Einheit in der Kirche): dessen abweichende Theorie sich aus Vermischung verschiedener Bedeutungen des Begriffs der Tradition erklären und widerlegen läßt.

die Kirche gewesen, das sollten jetzt die Bischöfe und ihr Presbyterium für einzelne Gemeinden sein [71]. Statt der allgemeinen und unmittelbaren Gemeinschaft mit Christo, trat also eine Vermittelung ein, die indeß erst später eine vollendetere Gestalt erhielt. Die Scheidung der unsichtbaren und sichtbaren Kirche war jetzt auch schon kenntlicher geworden. Die Kirche auf der Erde schien zwar noch ringend nach der im Himmel, war aber doch schon wesentlich von dieser verschieden. Die innere Einheit der zeitlichen und ewigen Kirche wurde zwar nicht geleugnet, aber nicht so lebendig als Anfangs im Herzen festgehalten, da beide fast identisch waren.

---

71) Die Bischöfe werden Christo, die Presbyteren den Aposteln verglichen, und die Verbindung der Gemeinde mit dem Bischofe deshalb so dringend gefordert. s. vorzügl. beide Recensionen von Ignatius ad Ephesios c. 7. (Coteler. patres apost. II. p. 12. 44.) ad Magnesios c. 4. 7. (eod. p. 18. 19. 54.) ad Trallian c. 7. (eod. p. 23. 63.) ad Philadelph. c. 3. (p. 31. 75.) ad Smyrn. c. 8. (p. 36. 148.) ad Polycarpum c. 6. (p. 41. 131.) u. a. Die Constitt. Apost. II. c. 26. 44. u. a. vergleichen den Bischof mit Gott, den Diakonus mit Christus. — s. auch Tertull. de exhortat: ad castitatem. c. 7. Cypriani epist. 40. 69. u. a. vgl. noch Möhler l. c. S. 206. f. f. Kist in Illgen's Zeitsch. für die histor. Theol. II. 2. n. 3.

Eine natürliche Folge war jetzt das Bestreben in der äußeren Kirche für sich Einheit zu erlangen, und der Erfolg war die Bildung der ἐκκλησία καθολικη [72]), für deren Gestaltung Cyprian wesentlich wurde [73]). Aus der Demokratie, dem allgemeinen Priesterthume, war jetzt eine Aristokratie entstanden [74]). Dieses System erhielt seit der Reception des Christenthums im Römischen Reiche mehr Befestigung und Anwendung im Einzelnen. Die Einheit wurde zunächst vorzugsweise auf die Lehre, das Dogma bezogen, allmälig aber auch für den Cultus, die Disciplin und die ganze Verfassung der Kirche gefordert [75]). Das Haupt der Gesammtkirche blieb aber noch

---

72) s. Versuche I, S. 111. ff. Gieseler Kirchengsch. I. §. 40. S. 177. not. c. Möhler l. c. Zusatz. V. S. 290. ff. Als Anfangspunkt hat man oft die Uebereinkunft wegen der gemeinsamen Osterfeier (zwischen 152—158) betrachtet (s. Augusti Denkwürdigkeiten I. S. 212.

73) vgl. besonders seine Schrift de unitate ecclesiae (c. a. 255) (s. Cau. XXIV. qu. I. bes. c. 18. 31. u. a. c. 7. 9. C. VII. qu. I.) Möhler l. c. S. 264.

74) s. die aus Cyprian von Gieseler in der Kirchengesch. I. §. 66. not. h. S. 290. 291. mitgetheilten Stellen.

75) vgl. Bingham origines ecclesiast. lib. XVI. (vol. VII.)

immer Christus selbst [76]). Ihn repräsentirten alle Bischöfe der Katholischen Kirche. Endlich machte die Aristokratie dem monarchischen Prinzip der Hierarchie Platz, und der Primat oder selbst Supremat des römischen Bischofs war vermittelt. Die äußere Einheit hatte somit durch die äußere Repräsentation der Person Christi die mögliche Vollendung erreicht. Nun mußte aber auch der Stellvertreter des Herrn, wie dieser selbst zur Kirche geworden, unabhängig sein von jeder andern Macht, und die Fülle aller Gewalt in sich vereinen [77]).

---

76) s. z. B. Augustin contra Donatist. ep. §. 6. 7. Enarr. in Psalm. XXX §. 3. 4. u. a.

77) Möhler l. c. S. 264. 274. bemerkt, daß vor Cyprian der Primat nicht bestanden, daß er sich aber im Fortgange der Kirche habe entwickeln müssen. Im traurigsten und verwirrtesten Zustande der Kirche erscheine der Primat aber am ausgeprägtesten, da die ganze sonst vertheilte Kraft der Kirche sich in Einem concentrire, um allem ihrem Gedeihen Widerstrebenden desto energischer entgegen wirken zu können. — Allein muß nicht der Primat in Katholischem Sinne gefaßt vielmehr darauf hinwirken, daß die getheilte Kraft sich in Einem concentrire? Führt nicht das kirchlich-monarchische Princip im Gegensatze gegen Aristokratie und Demokratie nothwendig zu einer plenitudo

Durch das Anschließen des Fränkischen Reichs an Rom erlangte der Papst Freiheit von Byzanz, gerieth aber in neue Abhängigkeit vom Deutschen Kaiser. Die anfänglichen Versuche, dieses Joch abzuschütteln, blieben meist fruchtlos, und erst Leo IX. und Gregor VII. erreichten das gewünschte Ziel. Das Feudalsystem wurde im Staate und in der Kirche besonders entwickelt, aber auch in deren beiderseitigem Nexus ausgeprägt, so daß die Kirche und deren Repräsentant die höchste Stufe einnahm, und der Ausspruch Christi: mein Reich ist nicht von dieser Welt: unpraktisch geworden war [78].

Die seit dem vierzehnten Jahrhundert das Papstthum treffenden Unfälle, und die Bemühun-

---

potestatis und zu einem vocare in sollicitudinem? Liegt aber darinn, wie Möhler zugesteht, Verderbliches, so ist der Primat selbst verwerflich, da er dies Verderben begründet.

78) Von Gregor VII. s. besond. Voigt Gregor VII. S. 198. ff. Gieseler Kirchengsch. II. §. 47. Stenzel Deutschland unter den Fränkischen Kaisern I. S. 278. ff., die sich ergänzen. — vgl. noch c. 6. X. de majoritate et obedientia (1. 33.) (Innocent. III. a. 1199) c. 13. X. de judiciis (2. 1.) (id a 1200.) c. 1. Extrav. comm. de majoritate (1. 8.) (Bonifaz. VIII. a 1302.) c. 1. Clem. de jurejurando (2. 9.) (Clemens V. a 1311.) u. a.

gen der Reformationssynoden, die Kirche in Haupt und Gliedern zu erneuern, obwohl sie allein auf Abstellung äußerer Mängel und Mißgriffe gerichtet waren, hatten nicht den gewünschten Erfolg. Uebrigens war auch das Streben jener Zeit nicht für die Begründung einer neuen Ansicht vom Verhältnisse der sichtbaren Kirche und deren Gemeinschaft, für eine Ausgleichung der Würde der Laien und Kleriker thätig bemüht. Der Kampf bezog sich mehr auf eine Herabsetzung des monarchischen und Erhöhung des aristokratischen Princips der politischen Theokratie, ohne diese ihrem ganzen Wesen nach umgestalten zu wollen. Das monarchische Princip trug selbst den Sieg davon [79]) und das Concil von Trient, so wie der Römische Katechismus bestätigten die ältere Ansicht [80]), die

---

79) s. z. B. c. 1. de appellationibus in VII. (2. 9.) (Pius II. a 1459.) und eine andere Bulle Pius II. von 1463 bei Eisenschmid Röm. Bullarium I. S. 297. ff. das c. 1. cit. eben daselbst S. 344—346. — c. 2. de appell. eod. (Julius II. 1503.) Leo X. ließ 1516 die Basler Decrete aufheben. c. 1. de conciliis in VII. (3. 7.) u. a. —

80) Conc. Trid. sess. VII. de baptism. can. 3. — sess. XIV. d. extrema unct. c. 3. und öfter: Romana ecclesia mater et magistra omnium ecclesiarum. — In der professio fidei catech. Rom. wird gelobt: hanc veram

auch bei jeder Gelegenheit auf's Neue ausgesprochen wird [81].

Daß die Schriftsteller der Katholischen Kirche von gleichen Grundsätzen geleitet werden, ist schon an sich erklärbar. Daher wird regelmäßig [82] nur von einer sichtbaren Kirche gesprochen, mit Verwerfung abweichender Ansichten. So erklärt **Devoti** (institution. jur. can. I p. 3) »certe non solum falsa, sed etiam absurda est Protestantium sententia, qui sibi invisibilem confingunt ecclesiam« und andere ganz

---

fidem catholicam, extra quam nemo salvus esse potest, veraciter teneo.

81) Interessante Belege enthält Eisenschmid's Röm. Bullarium Bd. II. z. B. S. 741. f. f. 754. vgl. noch das encyclische Schreiben des jetzigen Papstes vom 15ten August 1832 (in der allg. Kirchenzeit. Novbr. 1832. n. 183. 184.) — **Rome ne recule pas!** —.

82) Brendel Kirchenrecht §. 2. **Sauter** (fundam. juris eccl. Catholicorum P. I. §. XI. c. I. §. 28) nimmt eine ecclesia interna an, der er aber nicht die Prädikate: universalis, una, stabilis u. s. w. beilegen will. Eben so Walter Kirchenrecht §. 32. Anm. o. w. Brenner spricht von der Unsichtbarkeit, welche die Seele der Kirche ist, hält sie aber an sich für eine bloße Erdichtung, ein Unding. (kathol. Dogmatik Band I. S. 141. 142.) Das Gericht (Frankf. 1829.) S. 11.

ähnlich [83]). Was allein der unsichtbaren Kirche zugewiesen werden sollte, wie namentlich der Satz: **extra ecclesiam nulla salus:** wird dabei natürlich der (Römisch) Katholischen Kirche beigelegt [84]).

Im Gegensatze gegen die bisherigen Verbesserungsversuche bestrebten sich im sechszehnten Jahrhundert die Reformatoren die Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse zunächst nicht im Aeußeren, in der Verfassung und Verwaltung der Kirche zu bewirken, sondern sie drangen sofort in das Innere des Kirchenlebens und der Lehre ein. An eine Trennung von der Katholischen Kirche wurde gar nicht gedacht [85]), sondern nur die nothwendige

---

83) statt vieler vgl. Andreas Müller Lexikon des Kirchenrechts **III.** S. 303. (oben Anm. 17.) Lang Gesch. und Institut. des Kirchenrechts I. §. 2. »Die Unterscheidung in unsichtbare und sichtbare Kirche ist nicht zu begründen. Es giebt nur eine sichtbare Kirche, weil (?) das Wesen der Kirche eben das Erscheinen der Religion in Zeit und Raum ist.« Möhler die Einheit in der Kirche. S. 193. ff. S. 338. ff.

84) s. Anm. 80. vgl. Spener theolog. Bedenken I. S. 104. 277. 278. Carové über allein seligmachende Kirche. Frankf. 1826.

85) Planck Gesch. des protest. Lehrbegriffs I. S. 173. ff. Selbst später bemühte man sich nachzuweisen, wie in vieler Beziehung **doctrinae nihil inesse, quod discrepat a Scripturis, vel ab**

Wiederherstellung des Evangelii in derselben gewünscht [86].)

Luther ging von dem Grundsatze aus, daß nur die heilige Schrift als unbedingte Quelle der christlichen Wahrheit betrachtet werden müsse, und knüpfte daran die einzelnen gegen die Katholische Dogmatik gerichteten Sätze, insbesondere über die Bedeutung der Sacramente, über das Verhältniß des Menschen zu Gott, und ganz vorzüglich über die Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch die Werke [87]. Indem dabei das allgemeine Priesterthum aller Christen zurückgerufen wurde, mußte die Einheit der Kirche eine andere, und zwar die ursprügliche Bedeutung wieder erhalten, so daß das Verhältniß des Einzelnen zu Christo selbst als dem unsichtbaren Haupte, nicht aber unmittelbar zur Kirche und deren sichtbarem Haupte entscheidend wurde [88].

Ecclesia Catholica vel ab Ecclesia Romana, quatenus ex scriptoribus nota est: Augsb. Conf. Art. 21. u. a.

86) s. Melanthon in der Einleitung zur Apologie der Augsb. Confess.

87) s. überhaupt Eichhorn Kirchenrecht I. S. 234. ff. und die Recension in Tholucks liter. Anzeiger 1832. n. 60. 61.

88) s. die von Spener das geistliche Priesterthum S. 93. ff. aus Luthers und andrer Evangelischer Theologen Werken excerpirten Stellen vgl.

Der lange vernachläßigte Begriff der unsichtbaren Gemeinschaft der Gläubigen mußte deshalb wieder hervorgerufen und ausgezeichnet werden [89], und so ist es erklärbar, wie Luther in Opposition gegen die päpstliche Theocratie [90]) die sichtbare Kirche selbst für minder wesentlich halten und erklären konnte. So sagt er »das heißt nun eigentlich eine geistliche Einigkeit, von welcher die Menschen heißen eine Gemeinde der Heiligen; welche Einigkeit allein genug ist zu machen eine Christenheit, ohne welche keine Einigkeit, es sei die Stätte, Zeit, Person, Werke oder was sonst es sein mag, eine Christenheit macht« und »die erste Christenheit, die natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist, wollen wir heißen eine geistliche innerliche Christenheit; die andere die gemacht und äußerlich ist, wollen wir heißen eine leibliche,

---

auch Joh. Brenntz ein Sermon zu allen Christen, von der Kirche u. s. w. 1523. (s. l. 4.)

89) Neu geschaffen konnte der an sich wahre Begriff nicht werden. (s. die Stellen bei Baumgarten-Crusius Lehrbuch der Dogmengsch. II. S. 1257. 1258.) Doch fing man erst seit der Reformation an, sich die beiden Elemente dieses Begriffs recht klar zumachen, und mit besondern Ausdrücken zu bezeichnen.

90) in der Schrift vom Pabstthum zu Rom, (Walch Band XVIII.) aus welcher die im Texte mitgetheilten Stellen entlehnt sind.

äußerliche Christenheit; nicht daß wir sie von einander scheiden wollen; sondern wie wenn ich von einem Menschen rede, und ihn nach der Seele einen geistlichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne; oder wie der Apostel pflegt einen innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen [91].»

Indem hier Luther die Verbindung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche anerkennt, da sich beide zu einander verhalten wie Leib und Seele, so ist er doch darinn nicht auf dem ganz richtigen Wege, daß er diesen Leib als einen gemachten äußerlich hinzutretenden ansieht, der eben deshalb außerwesentlich ist, als ob überhaupt die Seele ohne den Leib thätig zu wirken vermöchte. Die innere Lebenskraft der Gläubigen erzeugt

---

91) vgl. noch Walch VI. S. 1215. VI. S. 2398. XI. S. 1124. u. a. (Wurm l. c. S. 49—51.) Wenn hier Luther der sichtbaren Kirche das Prädikat: Kirche: streitig macht, so bezieht sich dies nicht auf die äußere Kirche überhaupt, wie Herr Wurm l. c. meint, sondern auf die Katholische Gemeinschaft: denn daß auch der Leib der Kirche zur Kirche gehöre, erkennt Luther sonst an (s. die im Text cit. Stelle) und mit Recht behauptet Spener (theolog. Bedenken I. S. 82) und andere nach ihm, daß in der heiligen Schrift auch die aus Guten und Bösen gemischte Kirche: Gemeinschaft der Heiligen: heiße. (s. oben Anm. 25.)

nothwendig die sichtbare Kirche, die nie fehlen kann, so lange noch Gläubige vorhanden sind. (s. unten. Anm. 107.)

In den früheren Schriften Luther's kehrt diese Ansicht oft wieder, im Allgemeinen und in der Anwendung auf die einzelnen Verhältnisse. Daher wird den Gliedern der Gemeinde zu unbedingte Freiheit im Urtheil über die Lehre und die Predigt der Geistlichen zugestanden, und ihnen ganz anheimgestellt, Geistliche nicht nur zu wählen, sondern selbstständig ein und abzusetzen [92]).

So wahr auch die Principien Luther's erscheinen, da sie die heilige Schrift zur Grundlage haben, so mußte doch die zu stark ausgeprägte Form derselben leicht Nachtheil herbeiführen können. Auch zeigte der Fortgang der Reformation und die mannigfachen Mißbräuche auf's Deutlichste, daß solche Grundsätze nicht ohne alle Einschränkung beibehalten werden durften. Jede Gemeindeverbindung hätte sich auflösen müssen, und eine sichtbar in's Leben tretende Evangelische Kirche niemals entstehen können [93]). Die Umstände selbst

---

92) s. Luther's Erklärung des Psalm. 82. Walch V. S. 1025. ff. vgl. Band X. S. 426. 1794. 1808. und überhaupt noch die von Wurm l. c. S. 68. ff. mitgetheilten Stellen aus Luthers Schriften.

93) Man darf nur an die ungünstige Sellung der Evangelischen Geistlichen gleich nach der Refor-

nöthigten an eine ordentliche Verfassung der Kirche zu denken, nicht blos, wie Herr Wurm meint (l. c. S, 51) der Spott der Papisten, welche den Protestanten vorwarfen, sie wollten eine Kirche bauen, wie Plato eine Stadt, die nirgend wäre, nicht blos die Furcht, ihre Lehren möchten mit den Meinungen der Wiedertäufer und anderer Schwärmer verwechselt werden. Ohne eine Organisation und Ordnung der äußeren Verhältnisse wären blos Separatistengemeinden, unabhängige und feindlich sich berührende Secten entstanden.

Wenn die Lehrer der Katholischen Kirche sich übrigens gegen die blos unsichtbare Kirche der Evangelischen erklärten, so hatten sie in der That nicht Unrecht. Die Reformatoren selbst haben deshalb auch ihre Ansicht genauer festgestellt [94].

---

mation denken, da die Gemeinden sich nicht ferner für verpflichtet hielten, ihre Seelsorger zu unterhalten. vgl. Grellmann kurze Gesch. der Stolgebühren. S. 90. ff. (Gött. 1785) Schlegel Kirchen- und Reformationsgesch. von Norddeutschland. Th. 3. S. 117. (Hannov. 1832).

94) Ueberhaupt waren die Reformatoren, wohl erkennend, daß sie als Menschen ihre Meinungen berichtigen konnten, und nicht sofort stets ewige Wahrheit aussprachen, von jedem Abschließen ihres Systems entfernt. Sie gestehen das auch freimüthig zu, und namentlich erklärt unter andern Luther am Ende der von ihm 1526 entworfenen Kirchen-

Melanthon beachtete Anfangs auch die sichtbare Seite der Kirche weniger, und entwickelte allein den idealen, unsichtbaren Begriff. In den ersten Ausgaben seiner loci communes von 1521 bis 1535 bearbeitete er vorzüglich nur diejenigen Lehren, die nach seiner damaligen Ansicht dem Evangelischen Christen besonders wesentlich schienen, und überging die Lehre von der Kirche ganz mit Stillschweigen [95]).

Später wurde darum zugleich das sichtbare Element der Kirche mehr beachtet, wie nament-

---

ordnung. Summe dieser und aller Ordnung ist also zu brauchen, daß wo ein Mißbrauch daraus wird, daß man sie flugs abthue und eine andere mache: denn die Ordnungen sollen zur Förderung des Glaubens und der Liebe dienen: wenn sie das nun nicht mehr thun, so sind sie todt und alt, und gelten nicht mehr ....« vgl. noch das Urtheil Spener's über Luther bei Hoßbach I. S. 200 ff. und Mosheim allgem. Kirchenrecht der Protestanten S. 546. der ganz richtig bemerkt, daß die Erfahrung und der Wiederstand, den Luther erfuhr, seine Anfangs schrofferen Ansichten milderten und darum praktischer machten.

95) s. Strobel Versuch einer Literär-Gesch. von Phil. Melanthons locis theologicis (Altdorf und Nürnberg 1776) S. 27. 28. Ph. Melanchthonis loci theol. ad fidem editionis primae .. illustrati a J. Chr. Guil. Augusti (Lips. 1821.) p. 7. 8. 167 sq.

lich von Luther im 3ten Artikel des großen Catechismus 1529. Da aber doch die Kirche immer als eine Gemeinschaft der Heiligen betrachtet wurde, warfen die Katholischen den Protestanten auf dem Reichstage zu Augsburg dieses vor, sich darauf stützend, daß ja nach Christi eignem Ausspruche Gute und Böse in der Kirche befindlich wären. Dies bestritten auch die Evangelischen keineswegs [96]), und konnten sich deshalb auf den 8ten Artikel der Confession berufen »Item, wiewohl die christliche Kirche eigentlich nichts anders ist, denn die Versammlung aller Gläubigen und Heiligen, jedoch, dieweil in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler sein, auch öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben . . . . . derhalben werden die Donatisten und alle andere verdammt, so anders halten.« Auch wurde in der Apologie, die Melanthon noch während des Reichstags schrieb, dieser Punkt besonders hervorgehoben, und nochmals erklärt [97]) »Wir bekennen und sagen, daß die Heuchler und Bösen auch mögen Glieder der Kirche sein, in äußerlicher Gemeinschaft

96) Planck protest. Lehrbegriff III. I. S. 105. 106.

97) s. die Apologie nach der Uebersetzung von Justus Jonas im Concordienbuche art. 4. S. 239. 240. ff.

des Namens und der Aemter (secundum externam societatem signorum).« Nun wird aber noch hinzugefügt. »Die Christliche Kirche stehet aber nicht allein in Gesellschaft äußerlicher Zeichen, sondern bestehet fürnehmlich in Gemeinschaft inwendig der ewigen Güter im Herzen, als des heiligen Geistes, des Glaubens, der Furcht und Liebe Gottes.« — Dann wird auch nachgewiesen, daß die Bösen nicht wahre Glieder Christi seien, und daß viele Stellen der heiligen Schrift, und manche der Kirche beigelegte Prärogative sich nur auf die aus rechten Gliedern bestehende Gemeinschaft beziehen könne. Diese Kirche sei aber wahrhaft vorhanden: denn »Wir auch gar nicht zweifeln, daß eine Christliche Kirche auf Erden lebe und sei, welche Christi Braut sei, obwohl der gottlose Haufe mehr und größer ist . . . . und wir reden nicht von einer erdichteten Kirche [97]), welche nirgend zu finden sei, sondern wir sagen und wissen fürwahr, daß diese Kirche, darinnen Heilige leben, wahrhaftig auf Erden ist und bleiben werde, nämlich daß etliche Gotteskinder sind

97) Im Original heißt es: neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impii cavillantur (Eck hatte dies besonders den Protestanten vorgeworfen), sed dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet esse credentes ac justos sparsos per totum orbem.

hin und wieder in aller Welt .... und sagen, dieselbige Kirche habe die äußerlichen Zeichen, das Predigtamt oder Evangelium und die Sacramente.«

Auch nachher sprach sich Melanthon ähnlich aus [98]): Voco ecclesiam coetum vere credentium, qui habent evangelium et sacramenta, et sanctificantur Spiritu Sancto" im Gegensatze der „carnales opiniones, quae fingunt ecclesiam esse politiam Pontificum et allegant eam ad ordinariam successionem episcoporum, sicut imperia consistunt in ordinaria successione principum."

Der Streit der Parteien über diesen Gegenstand wurde seitdem stets fortgesetzt und auf dem Reichstage zu Regensburg 1541 mit Anknüpfung an das (später so genannte Regensburger) Interim ausführlich darüber verhandelt [99]). Die Katholiken gestanden hier zu »die Gemeinde Christi ist wohl unsichtbar, nach dem Theil ihrer Glieder welche durch den heiligen Geist leben und getrie-

---

98) de ecclesiae autoritate et de veterum scriptis libellus. Viteberg. 1539. 8. p. 3a. 5a. b. u. a.

99) Planck protest. Lehrbegriff III. 2. S. 95—101. Auch ist jetzt noch über diese Verhandlungen zu vergleichen: Bretschneiders Aufsatz in Illgen's Zeitschrift für die histor. Theologie 1832. Bd. II. Heft 1. n. 6.

ben werden, und zum ewigen Leben verordnet sind, aber sichtbar nach der äußeren Erkenntniß Christi und Gemeinschaft, wie sie ausgebreitet ist, in der ganzen Welt.« Zu einer förmlichen Ausgleichung der Ansichten kam es indeß nicht. Daher wurde von Melanthon die bestimmtere Fixirung der Begriffe auch in den folgenden Ausgaben seiner loci theologici erstrebt, und dabei neben dem idealen Standpunkte auch der materielle mehr berücksichtigt [100]. So erklärt er: ecclesia visibilis est coetus amplectentium evangelium Dei .... Ubi quaerenda est ecclesia? Semper deducunt nos Prophetae Christus et Apostoli ad Evangelium Dei .... Nec est propterea invisibilis ecclesia, sed maxime vult Deus esse coetum visibilem ..... Et hic coetus qui vere est populus Dei, non est invisibilis, etsi est aerumnosus et dispersus.

Es ist überhaupt bemerkenswerth, daß in den späteren Schriften Melanthon immer größeres Gewicht auf die Begründung der sichtbaren

---

100) vgl. z. B. die loci theol. ed. Viteberg. 1541. 4. p. 134 sq. ed. 1543. 8. Bogen T., in welcher letzteren er fast allein die ecclesia visibilis betrachtet.

Kirche legt [101]), was eben zum Beweise dient, daß blos die ideale Auffassung nicht genügen konnte.

In den symbolischen Büchern der verschiedenen Evangelischen Länder wurde demgemäß auch der sichtbaren Seite der Kirche vorzüglich mit gedacht [102]; so in der Confessio Saxonica art. XI.: non igitur de ecclesia tanquam de idea Platonica lōquimur, sed ecclesiam monstramus, quae conspici et exaudiri potest, juxta illud in omnem terram exivit sonus eorum ..... Dicimus igitur, ecclesiam visibilem in hac vita coe-

101) vgl. noch besonders die loci theol. ed Basil. 1550. p. 380 sp. »quotiescunque de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili . . . . nec aliam fingamus ecclesiam invisibilem et mutam hominum in hac vita tamen viventium . . . . Hi Psalm. 26. 8. 84. 2) et similes loci non de idea Platonica, sed de visibili ecclesia loquuntur . . . . Nec laudemus errones, qui ivagantur et ad nullam se ecclesiam adjungunt: quia nusquam inveniant talem ideam, in qua non desideretur aliquid in moribus aut disciplina.«

102) vgl. Harmonia confessionum fidei.

tum esse.... [103]). In den meisten Symbolen wird jedoch nicht so ausdrücklich das Wesen der ecclesia visibilis hervorgehoben, dadurch aber keineswegs deren Dasein negirt, da wiederholt von einem coetus, einer congregatio fidelium u. s. w. die Rede ist.

Die späteren Theologen und Juristen der Evangelischen Kirche halten ebenmäßig an der Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Seite der Kirche fest, und bemühen sich deren Verhältniß genau anzugeben, die Stellen der heiligen Schrift und die kirchlichen Sätze darnach zu erklären. Anfangs wird zugleich mehr die polemische Richtung gegen die Katholische Kirche hervorgehoben [104]), später diese weniger beachtet,

---

Genevae 1551. 4. sectio X, wo aus allen Confessionen der Artikel de ecclesia zusammengestellt ist.

103) Harmonia cit. p. 21. vgl. Conf. Suevica art. XV. (eod. p. 29.) Conf. Anglic. art. XIX. u. a.

104) besonders gegen Bellarmin u. a. s. Gerhard loci theolog. (Francf. et Hamb. 1657. fol.) T. V. de ecclesia cap. 7. p. 262. sq. Chemnitz loci theolog. ed. Leyser (Frncf. ad M. 1582. 4.) P. III. p. 136. Meisner praelect. in locum de ecclesia (Witteb. 1630. 8.) p. 252. sq. 348. sq. 501. sq. Henning. (praes. Wegner) disp. de ecclesia invisibili. Regim. 1699. 4. Spener theo=

doch nie ganz außer Augen gesetzt, da die Differenz der Confessionen hiebei nicht abgenommen hat.

Die Bearbeiter des Kirchenrechts gehen regelmäßig gleich vom Begriffe der sichtbaren Kirche aus, welche allein im Kirchenrechte zu betrachten sei, ohne damit die unsichtbare Basis jener zu leugnen oder herabzusetzen [105].

Doch fehlt es auch nicht an solchen, welche

---

log. Bedenken I. S. 82. ff. IV. S. 688. ff. u. öfter. Walch histor. und theol. Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, welche sonderlich außer der Evangelisch = Lutherischen Kirche entstanden Th. II. S. 346. ff. (Aus diesen Schriften läßt sich zur Genüge entnehmen, wie man die vorliegenden Begriffe seit dem 16ten bis 18ten Jahrhundert aufgefaßt habe. Die Auffassungsweise der spätern Zeit ergiebt sich aus den Lehr= und Handbüchern der Dogmatik, welche sämmtlich vollständig darüber handeln: namentlich Bretschneider, Schleiermacher, Hahn, Marheinecke u. a.

105) vgl. Titius eine Probe des geistlichen Rechts S. 62. ff. I. H. Böhmer jus parochiale sect. I. c. 2. §. 3. 4. sq. (vgl. jus eccl. Prot. I. 33. institt. jur. can. I. 1. §. 2—4.) Floercke praenot. jur. eccl. §. X. Kahle elem. jur. can. §. 1. 23. 24. Mosheim Kirchenrecht S. 21. ff. G. L. Böhmer §. 4. Dazu Becker §. 3. ff. Wiese §. 1. 11. ff. Schnaubert §. 5. ff. 382. ff. Pahl das öffentliche Recht S. 529. 530.

die Sichtbarkeit für minder bedeutend halten [106]. Was gegen eine solche Ansicht angeführt werden kann, ist oben ausführlich dargelegt worden. Nur die Frage ließe sich noch aufwerfen: ob vielleicht zu irgend einer Zeit die Kirche blos unsichtbar sein könne?: Dies ist nicht selten angenommen, und namentlich auch von Spener [107]) behauptet. Indeß völlig untergehen kann der wahre Glaube an Gott und Christus nicht, und wenn auch nur einige wahrhaft Gläubige vorhanden sind, so hat sich in ihnen die Kirche sichtbar erhalten [108]).

Wenn demnach im Ganzen in der Evangelischen Kirche die Ansicht herrscht, die Kirche müsse stets zugleich eine sichtbare sein, so treffen die dem Evangelischen Princip gemachten Vorwürfe [109])

---

106) Darauf scheint **Lücke** hinzudeuten: de ecclesia apostolica q. 85. „Professio religionis, qualem Jesus Christus condidit, sine ullo potest esse vinculo ecclesiae.“

107) letzte theolog. Bedenken III. S. 37.

108) s. die Anm. 97 cit. Stelle der Apologie. Sehr wahr bemerkt Marheinecke (Dogmatik §. 521 2te Ausg.): In der That wäre die Kirche als nur die unsichtbare und göttliche nur die in ihrer Wahrheit gedachte, aber nicht wirklich gewordene und gestiftete, als nur die sichtbare und menschliche die geistlose, nicht die göttlich gestiftete und erhaltene.

109) s. Möhler die Einheit in der Kirche: an verschiedenen Stellen. Carl Hunnius Restauration

auch nicht dieses selbst, sondern nur diejenigen, welche sich mit einer unsichtbaren Kirche begnügen. Die Behauptung, der Protestantismus als solcher, welcher übrigens nur nach einer Seite negirt, um mit desto größerer Sicherheit zugleich affirmiren zu können, verwerfe eine sichtbare, organisirte Kirche, ist daher eine gehaltlose, unbegründete. Nur so viel ist wahr, daß in unsern Tagen nicht stets und überall in der Evangelischen Kirche auf gleiche Weise die äußere Gemeinschaft festgehalten wird, daß sich Spaltungen in derselben finden,

---

des Staats »und Kirchenrechts (Leipzig 1832. 8.) S. 74. 75. Der Protestantismus ist eigentlich nie zur Kirche geworden; er blieb immer nur Gemeinschaft gleicher Meinung — oder vielmehr gleicher Negation und ward nie zur Gemeinschaft des Strebens, die innere Kirche durch äußere Mittel in's Leben zu rufen, also weder zur Gemeinschaft des Glaubens noch zur Gemeinschaft der Anbetung« von Drey neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel (Tübingen 1832. 8.) S. 164. ». . der Protestant hat die sichtbare Kirche mit allem was an ihr hängt, seinem Princip aufgeopfert, und behilft sich mit der unsichtbaren Kirche. Darüber ist mit dem Protestanten nicht zu rechten, auch ist dies nicht als etwas Besonderes an dem Protestantismus, sondern eben als der Protestantismus selbst, als das allen (?) protestantischen Schriftstellern und Nichtschriftstellern Gemeine anzusehen . . .«

daß sich hin und wieder das Bestreben der Absonderung und des Separatismus zeigt [110]). Allein dergleichen Erscheinungen sind in der Kirche seit ihrem Ursprunge nichts Ungewöhnliches, und die Geschichte aller Zeiten giebt dafür ähnliche Belege. Ja ein gewisses augenblickliches Sondern dient sogar nicht selten zum Beweise für ein tiefes religiöses Leben, das nur geregelt und gewonnen werden darf, um desto inniger in der Gemeinschaft in Großen fortzudauern. Oft haben sich erst Kirchlein in der Kirche gebildet [111]), und Alles neu erfrischt.

Gerade in unsern Tagen ist daher auch zugleich das Bedürfniß der festeren Verbindung lebhafter gefühlt und ausgesprochen worden, und wir dürfen einer schönen Zukunft entgegensehen. Mehr als je wird erkannt, daß auf den Cultus größere Sorge verwendet, daß die ganze Verfassung der Kirche der Zeit gemäß verbessert, daß eine allgemeinere

---

110) Daß jetzt oft das Wesen der Kirche durch Mangel lebendiger Gemeinschaft verkannt wird, darüber klagen viele nicht mit Unrecht. Oft wird jetzt vergessen, daß »Christen nie blos Einzelne sind, sondern zugleich eine Gemeine, als solche Einen Glauben, Ein Bekenntniß, einerlei Sacramente haben.«

111) Ecclesiolae in ecclesia. Spener theol. Bedenken I. S. 584. III. 130. 132. 160. 218. 721. u. a.

doch nie ganz außer Augen gesetzt, da die Differenz der Confessionen hiebei nicht abgenommen hat.

Die Bearbeiter des Kirchenrechts gehen regelmäßig gleich vom Begriffe der sichtbaren Kirche aus, welche allein im Kirchenrechte zu betrachten sei, ohne damit die unsichtbare Basis jener zu leugnen oder herabzusetzen [105]).

Doch fehlt es auch nicht an solchen, welche

---

log. Bedenken I. S. 82. ff. IV. S. 688. ff. u. öfter. Walch histor. und theol. Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, welche sonderlich außer der Evangelisch-Lutherischen Kirche entstanden Th. II. S. 346. ff. (Aus diesen Schriften läßt sich zur Genüge entnehmen, wie man die vorliegenden Begriffe seit dem 16ten bis 18ten Jahrhundert aufgefaßt habe. Die Auffassungsweise der spätern Zeit ergiebt sich aus den Lehr- und Handbüchern der Dogmatik, welche sämmtlich vollständig darüber handeln: namentlich Bretschneider, Schleiermacher, Hahn, Marheinecke u. a.

105) vgl. Titius eine Probe des geistlichen Rechts S. 62. ff. I. H. Böhmer jus parochiale sect. I. c. 2. §. 3. 4. sq. (vgl. jus eccl. Prot. I. 33. institt. jur. can. I. 1. §. 2—4.) Floercke praenot. jur. eccl. §. X. Kahle elem. jur. can. §. 1. 23. 24. Mosheim Kirchenrecht S. 21. ff. G. L. Böhmer §. 4. Dazu Becker §. 3. ff. Wiese §. 1. 11. ff. Schnaubert §. 5. ff. 382. ff. Pahl das öffentliche Recht S. 529. 530.

die Sichtbarkeit für minder bedeutend halten [106]. Was gegen eine solche Ansicht angeführt werden kann, ist oben ausführlich dargelegt worden. Nur die Frage ließe sich noch aufwerfen: ob vielleicht zu irgend einer Zeit die Kirche blos unsichtbar sein könne?: Dies ist nicht selten angenommen, und namentlich auch von Spener [107]) behauptet. Indeß völlig untergehen kann der wahre Glaube an Gott und Christus nicht, und wenn auch nur einige wahrhaft Gläubige vorhanden sind, so hat sich in ihnen die Kirche sichtbar erhalten [108]).

Wenn demnach im Ganzen in der Evangelischen Kirche die Ansicht herrscht, die Kirche müsse stets zugleich eine sichtbare sein, so treffen die dem Evangelischen Princip gemachten Vorwürfe [109])

---

106) Darauf scheint **Lücke** hinzudeuten: de ecclesia apostolica q. 85. „Professio religionis, qualem Jesus Christus condidit, sine ullo potest esse vinculo ecclesiae."

107) letzte theolog. Bedenken III. S. 37.

108) s. die Anm. 97 cit. Stelle der Apologie. Sehr wahr bemerkt Manheinecke (Dogmatik §. 521 2te Ausg.): In der That wäre die Kirche als nur die unsichtbare und göttliche nur die in ihrer Wahrheit gedachte, aber nicht wirklich gewordene und gestiftete, als nur die sichtbare und menschliche die geistlose, nicht die göttlich gestiftete und erhaltene.

109) s. Möhler die Einheit in der Kirche: an verschiedenen Stellen. Carl Hunnius Restauration

auch nicht dieses selbst, sondern nur diejenigen, welche sich mit einer unsichtbaren Kirche begnügen. Die Behauptung, der Protestantismus als solcher, welcher übrigens nur nach einer Seite negirt, um mit desto größerer Sicherheit zugleich affirmiren zu können, verwerfe eine sichtbare, organisirte Kirche, ist daher eine gehaltlose, unbegründete. Nur so viel ist wahr, daß in unsern Tagen nicht stets und überall in der Evangelischen Kirche auf gleiche Weise die äußere Gemeinschaft festgehalten wird, daß sich Spaltungen in derselben finden,

---

des Staats »und Kirchenrechts (Leipzig 1832. 8.) S. 74. 75. Der Protestantismus ist eigentlich nie zur Kirche geworden; er blieb immer nur Gemeinschaft gleicher Meinung — oder vielmehr gleicher Negation und ward nie zur Gemeinschaft des Strebens, die innere Kirche durch äußere Mittel in's Leben zu rufen, also weder zur Gemeinschaft des Glaubens noch zur Gemeinschaft der Anbetung« von Drey neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel (Tübingen 1832. 8.) S. 164. ». . der Protestant hat die sichtbare Kirche mit allem was an ihr hängt, seinem Princip aufgeopfert, und behilft sich mit der unsichtbaren Kirche. Darüber ist mit dem Protestanten nicht zu rechten, auch ist dies nicht als etwas Besonderes an dem Protestantismus, sondern eben als der Protestantismus selbst, als das allen (?) protestantischen Schriftstellern und Nichtschriftstellern Gemeine anzusehen . . .«

daß sich hin und wieder das Bestreben der Absonderung und des Separatismus zeigt [110]). Allein dergleichen Erscheinungen sind in der Kirche seit ihrem Ursprunge nichts Ungewöhnliches, und die Geschichte aller Zeiten giebt dafür ähnliche Belege. Ja ein gewisses augenblickliches Sondern dient sogar nicht selten zum Beweise für ein tiefes religiöses Leben, das nur geregelt und gewonnen werden darf, um desto inniger in der Gemeinschaft in Großen fortzudauern. Oft haben sich erst Kirchlein in der Kirche gebildet [111]), und Alles neu erfrischt.

Gerade in unsern Tagen ist daher auch zugleich das Bedürfniß der festeren Verbindung lebhafter gefühlt und ausgesprochen worden, und wir dürfen einer schönen Zukunft entgegensehen. Mehr als je wird erkannt, daß auf den Cultus größere Sorge verwendet, daß die ganze Verfassung der Kirche der Zeit gemäß verbessert, daß eine allgemeinere

---

110) Daß jetzt oft das Wesen der Kirche durch Mangel lebendiger Gemeinschaft verkannt wird, darüber klagen viele nicht mit Unrecht. Oft wird jetzt vergessen, daß »Christen nie blos Einzelne sind, sondern zugleich eine Gemeine, als solche Einen Glauben, Ein Bekenntniß, einerlei Sacramente haben.«

111) Ecclesiolae in ecclesia. Spener theol. Bedenken I. S. 584. III. 130. 132. 160. 218. 721. u. a.

Theilname aller Kirchenglieder an kirchlichen Angelegenheiten erweckt, daß der rechte Sinn in den Lehrern und Lehrenden erzeugt werden müsse [112]).

Daß aber bei solcher Ansicht, bei solchen Bedürfnissen die Bearbeitung des Kirchenrechts nicht aufgegeben werden dürfe, sondern vielmehr immer lebendiger, umfassender, gründlicher aufzunehmen sei, ist eine einfache Folge, deren Richtigkeit auch die Wirklichkeit jetzt bewährt. Diese Ausführung mag daher zugleich als eine besondere Rechtfertigung des Kirchenrechts als eigner Disciplin betrachtet werden können.

Als Resultat der Darstellung wird aber natürlich ein dem des Herrn Wurm gerade entgegengesetztes gewonnen werden müssen:

»Die in äußeren aus dem innern Leben hervorgehenden Formen organisirte Kirche wollen wir pflegen und die rechtliche Gestaltung derselben aus ihren menschlichen Mängeln herausreißend immer göttlicher zu bilden suchen. Das Band der Einigkeit der Herzen im Herrn möge sich immer lebenskräftiger offenbaren im christlichen Wandel,

---

112) s. vorige Abhandl. V. Anm. 120. Es würde zu weit führen, wenn die einzelnen Bemühungen und Ergebnisse hier genauer erwähnt werden sollten. Es ist auch allgemein bekannt, was durch Wort und That in den letzten Decennien geleistet worden ist.

im gemeinsamen Gebete, in der Gemeinschaft der Sacramente. Darum wollen wir nicht verlassen unsere gottesdienstlichen Versammlungen, diese vielmehr zu immer höherer Vollendung führen, bis wir selbst der sichtbaren Kirche entrückt ganz in der vollendeteren Gemeinde leben, auf die wir bisher nur hofften, die wir aber noch nicht schauten.«

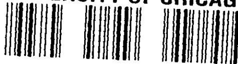
Gedruckt in der Paschkeschen Buchdruckerei
zu Königsberg in Pr.

Druckfehler.

(andere unbedeutende wird der geneigte Leser entschuldigen).

S.	24 Z.	11 u.	statt:	Wenn nun	l.	Wer nun.
=	25 =	12 u.	=	göttlichen	=	göttlichem.
=	26 =	10 o.	=	Christenthum	=	Christenthums.
=	38 =	7 u.	=	dürfe	=	dürfen.
=	53 =	1 u.	=	ſ.	=	S.
=	60 =	1 u.	=	der	=	dem.
=	108 =	8 u.	=	die Kirche	=	in der Kirche.
=	118 =	1 u.	=	Katholische	=	Katholischen.
=	151 =	10 u.	=	ut	=	est.
=	157 =	8 u.	=	Sephani	=	Stephani.
=	158 =	3 o.	=	liegen	=	liege.
=	159 =	9 o.	=	mäßige	=	müßige.
=	176 =	1 u.	=	um zu bezeugen	=	um sich zu überzeugen.

1- 2057 2057



BV759
.J2
V.2

6542


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 429 245